OLZ

XL / 8/9 AUGUST/SEPTEMBER 1937

Kyrusedikt und Tempelbau.

Professor Sellin zum 70. Geburtstag gewidmet.

Von Kurt Galling.

Das Ziel der nachfolgenden lexikographischen Untersuchung ist es, den aramäischen, auch in der persischen Kanzlei verwendeten Ausdruck für „Bauanweisung" (bzw. „Gründungsurkunde") aufzuweisen und von daher das Verständnis von Esra 5,3.9 und 6,3 zu fördern.

In den Elephantine-Papyri begegnet dreimal das Wort אשרנא: Cowley Nr. 26, 27 und 30. Cowley, der für Nr. 26 bereits auf dem richtigen Wege zu einem Verständnis des Wortes war, hat sich durch Nr. 27 und 30 sowie Esra 5,3.9 davon abbringen lassen, von der konkreten, in 26 erkennbaren Grundbedeutung des Wortes aus vorzugehen. Pap. Nr. 26 handelt von der Ausbesserung eines der persischen Verwaltung gehörenden Schiffes. Auf die Meldung von der Reparaturbedürftigkeit wird die Oberrechnungskammer (המדכריא זי גנז) in Bewegung gesetzt und entscheidet nach einer Besichtigung des Schiffes, daß die Reparatur notwendig sei und demnach auf Staatskosten vorgenommen werden dürfe. Um eine Etatsüberschreitung zu vermeiden, wird dem Zimmermeister ins Einzelne nach Maß, Wert und Gewicht vorgeschrieben, was alles zu dieser Reparatur verwendet werden soll (Z. 10—21). Mögen auch die Ausdrücke hier noch nicht alle geklärt sein, so ist der Aufriß des Berichtes völlig deutlich. Eingeleitet wird die Aufzählung durch זנה אשרנא (Z. 9) und Cowley ist durchaus im Recht, wenn er es mit *specification* übersetzt; „Bauanweisung" würden wir vielleicht noch etwas konkreter sagen. Zum Schluß wird noch einmal zusammengefaßt (Z. 21f): „Diese Bauanweisung (אשרנא) soll man in die Hand des NN. legen zu dem Zwecke der Reparatur dieses Bootes und er soll es baldigst ausführen gemäß der gegebenen Order (טעם)". Man beobachte, daß טעם und אשרנא parallel stehen, so jedoch, daß טעם der Allgemeine, אשרנא der spezielle Ausdruck für die Bauanordnung ist. Was die Ableitung des Wortes angeht, so resigniert Cowley ebenso wie bei einer Bedeutungsfestlegung. Haupt denkt an bab. *ašru* = Tempel, Ungnad und Torrey an bab. *šurinnu* = Göttersymbol. Beides führt nicht zum Ziel. U. E. ist es möglich, von der Hafel-Bildung von אשר = ישר aus das Wort אשרנא mit der doch charakteristisch aramäischen Endung *ān* vom Aramäischen aus zu erklären. Dieses Hafel begegnet mehrfach auf Papyri und Ostraka der in Frage stehenden Zeit: vgl. Cowley Nr. 39, Lidzbarski, Ephemeris II, 233ff.; III, 21. 122. Freilich ist weder die von Cowley vorgeschlagene Übersetzung „beglaubigen, ratifizieren" noch die von Lidzbarski „fertig machen" ganz zutreffend. Nach dem Zusammenhang handelt es sich um ein Anweisen oder ein zur Ausführung bringen. So heißt es in Pap. Nr. 39: Und nun, Ihr habt angewiesen . . . und Jausch hat zu mir gesagt: Bezahle in Gold(?) . . ." und Eph. III, 122: „Weise an ein *kab* Gerste und schicke mir in gutem Zustande den kleinen Becher". Wenn eine Tätigkeit, eine Ausführung in Ordnung gehen, richtig sein soll, dann gibt man ihr eine Anweisung: אשרנא. Von hier aus wird nun auch Esra 5,3ff. verständlich. Der persische Satrap Tatnai ist — wahrscheinlich 519 v. Chr. — auf einer Inspektionsreise nach Jerusalem gekommen und prüft — vermutlich durch Denunziation aufmerksam gemacht — die Rechtslage des Tempelbaues nach. Dabei findet er, daß die Leute in relativ kostbarer Ausführung (drei Lagen Quadersteine und eine Reihe Holzbalken) den unmittelbar über denFundamenten liegenden Baugrundriß aufführen. Dabei hat er — und so lautet auch der Bericht an den Großkönig — die Frage gestellt: „Wer hat Euch die Vollmacht (טעם) gegeben, dieses Haus zu bauen und die Bauanweisung (sic!) auszuführen?" Die alten Übersetzungen und neueren Kommentare, die hier an eine Baueinrichtung, Mauer o. a. gedacht haben, sind auf einem falschen Wege gewesen. Ehe wir die in dem gleichen Schreiben an Darius geschilderte Grundsteinlegung unter Sesbazzar und das Kyrusedikt behandeln, ist es nötig, noch einmal zu den Elephantine-Papyri Nr. 30 und 27 zurückzukehren. Hier treffen wir beide Male, sicher jedenfalls in 30 die Verbindung שידית אשרנא[1] an. Die Eingabe berichtet von der Zerstörung des Jahu-Tempels in Elephantine. Da heißt es Z. 8ff.: „Sie kamen zu der

1) So ist zu lesen!

Festung von Jeb mit ihren Waffen. Sie betraten den Tempel, sie zerstörten ihn bis auf den Erdboden und die steinernen Säulen, die dort waren, zerschlugen sie. Auch die fünf steinernen Türlaibungen — aus Quadern erbaut —, die in jenem Tempel waren, zerstörten sie, und ihre Türflügel hoben sie aus (?) — und die Angeln jener Türflügel waren aus Bronze und das Dach von Zedernholz. Alles dieses zusammen mit der שידית אשרנא und was sonst noch da war, verbrannten sie mit Feuer. Und die goldenen und silbernen Schalen und was sonst noch (Wertvolles) im Tempel war, nahmen sie fort und eigneten es sich an. Und seit den Tagen der Könige von Ägypten hatten unsere Väter jenen Tempel in der Festung Jeb gebaut. Und als Kambyses nach Ägypten kam, fand er jenen Tempel erbaut vor . . ." Zweierlei ist an diesem Bericht auffallend: die genaue Beschreibung des Gebäudes und der historische Rückblick auf seine Entstehung. Beides wird sofort verständlich, wenn man sich klar macht, daß damit die Rechtsgrundlage für den Neubau vorbereitet werden soll. Man konnte und durfte ein Restitutionsedikt erwarten (vgl. das Protokoll in Cowley Nr. 32). Aus der stillschweigenden Anerkennung des Kambyses war der vor-persische Ferman für den persischen Statthalter rechtsverbindlich und im Falle der Zusage war die Möglichkeit gegeben, entsprechend der Baubeschreibung (!) den Bau aufs neue zu errichten (Z. 25!). Von sich aus konnte die Judengemeinde von Elephantine den Tempel u. E. deswegen nicht errichten, weil die שידית אשרנא verbrannt war (s. u.). In dem fragmentarischen Text in 27,17f. scheint davon die Rede gewesen zu sein, daß die Ägypter die שידית אשרנא sich mit anderem angeeignet hatten. (Die Differenz der Aussagen ist nicht so schwerwiegend; das Entscheidende war: diese שידית אשרנא existierte nicht mehr in den Händen der Gemeinde!). Die fragliche Wortgruppe hat mit dem „Rest der Einrichtung" nämlich gar nichts zu tun (wobei übrigens überhaupt zu fragen wäre, ob das שירית gelesene erste Wort mit hebr. שארית zusammengebracht werden könnte!). Auch ein „Übrigbleibendes der Bauanweisung" gäbe keinen rechten Sinn. Liest man aber, was graphisch möglich und sachlich richtig ist, שידית, dann kommt das Ganze in ein neues Licht. Im nachbiblischen Hebräisch (vgl. Levy, WB, Bd. IV, S. 510f.) gibt es ein Wort שִׁידָה, שִׁידָה, chal. שִׁידְתָא, das assyrischem *šīdatu* entspricht und „Kiste", „Kasten" bedeutet[1]. Die Ägypter haben also gestolen bzw. verbrannt „d Kiste mit der Bauanweisung" (שידית אַשׁרְנָא d. h. den in einer Kiste — wohl in den Fund menten — verwahrten Ferman. Diese Kis mit der Bauanweisung entspricht formal gena den Gründungsurkunden der Assyrer in „Stei koffern" (RLV. IV, 2, Tafel 266 a,b). Der sac liche Unterschied darf darin gesehen werde daß der so aufbewahrte Ferman gewisse maßen eine „unfreie Gründungsurkunde" da stellt. Nicht der Bauherr — oder die de Tempel erbauende Gruppe — gründen de Tempel, sondern die fremde Obrigkeit gewäh die Gründung.

Im Unterschied also zu einer „freien" U kunde ist der Bau des Jahu-Tempels mit ein Urkunde vollzogen, die eine obrigkeitlich Bauanweisung mitenthielt (unabhängig vo der Frage, wer die Kosten des Tempelbau trug). Man könnte אשרנא in diesem Falle a „unfreie Gründungsurkunde" bezeichnen.

Von der Situation des Elephantine-Tem pels fällt nun auch ein neues Licht auf den Wi deraufbau des Tempels von Jerusalem. I einer größeren Studie über „Syrien in de Politik der Achämeniden", die demnächst i A O erscheint, ist u. a. dargelegt worden, da Kyrus im Jahre 538 den Tempelbau (ohn Rückkehrerlaubnis) freigab und daß das i Esra 6,2ff. überlieferte Kyrusedikt einen Au zug aus einem Sammelprotokoll betreffen Tempelrestitutionen im Jahre I des Kyru darstellt. Im Jahre 537/6 hat nach Esra 5,1 Sesbazzar die Fundamente zum Tempel ge legt. Dabei ist dann die Gründungsurkunde i einer Kiste (altaram. wohl = שִׁידְתָא) eingemauer worden. So erklärt sich nämlich auf das Best die auch von den Verfechtern der Echthei der Esra-Urkunden (Ed. Meyer, R. Kitte H. H. Schäder u. a.) als auffallend emp fundene Tatsache, daß man dem Satrape Tatnai nicht die Originalurkunde des Kyru vorwies, sondern die Nachforschung nach der Duplikat in Vorschlag brachte. Kommen wi nun zu dem Text des Kyrusediktes, so ist z sagen, daß er selbst keine „Gründungsurkunde ist und auch keine solche erwähnt, wohl aber daß er die Bauanweisung darstellt (bzw das Protokoll darüber).

Diese Erkenntnis hilft dann zu einer besseren Textverständnis. Überschrieben is das Ganze: „Betreffend das Gotteshaus i Jerusalem". Dann folgt, da es sich um ein Restitution im Vollsinne des Wortes handelt zunächst die Festlegung des Ortes: „De

1) Die Endung *-īt*, die im Hebr. bei den Substantiven mit abstrakter Bedeutung vorherrscht, kommt im Aramäischen und Syrischen auch bei Kon kreta vor; vgl. z. B. מַשְׁרוֹקִיתָא die Flöte, Dan 3,5f

Tempel soll dort gebaut werden, wo man die Schlachtopfer schlachtet." Man beachte, daß im Falle des Jahu-Tempels (Cowley Nr. 32) von dem Altar-Hause des Himmelsgottes gesprochen wird, der „an der Stelle, da er vorhem stand", wieder errichtet werden soll. Die in Esra 6,3 nun folgenden Worte: ואשותי מסובלין. übersetzt man neuerdings gewöhnlich im Anschluß an Esdr. 6,23 mit „und wo man die Feueropfer darbringt". Zwar kommt der Ausdruck „Feueropfer" im nachexilischen Kultus häufiger vor (L. Köhler, Theologie, S. 179), fehlt freilich in Elephantine, gleichwohl erscheint diese Angabe, die doch auf denselben Altar zielt, überflüssig. LXX und Vulgata, die als Objekt an „Fundamente" gedacht haben, verstanden das Pt des Verbums als Fortführung eines Coristes im Sinne eines Jussivs: „Man soll tragen". Das ist durchaus möglich, vgl. Bauer-Leander, § 81. Das Objekt ist durch einen Schreibfehler entstellt, man muß lesen אשרו „und seine Bauanweisung". Die Form מסובל ist Schafel von יבל (vgl. Bauer-Leander, §§ 28, k; 50, x). יבל bedeutet im Causativum „bringen, tragen, führen". Und der Sinn des zweiten Ediktabschnittes ist: „Und seine (im folgenden detaillierte) Bauanweisung soll man (sc. nach Jerusalem) tragen, d. h. mitnehmen". Oder sollte man nach Zeph. 3,10 geradezu übersetzen „darbringen" d. h. deponieren? Notwendig ist der Hinweis auf die Deponierung freilich nicht, — unterließ man die Deponierung, so hatte der Bau im wortörtlichen Sinne ja keine Rechtsgrundlage! —, richtiger war es, daß man die Bauanweisung einhielt, und dazu war es nötig, daß sie mitgeführt wurde! Die Baubedingungen sind genau präzisiert, sowohl die Maße wie die Technik. Das geschah deswegen, weil hier ein Restitutionsedikt ausgesprochen wurde.

Von da aus wird die Annahme K. Möhlenlinks[1], der Tempel Serubbabels habe gegenüber dem salomonischen Tempel als Neuerung den dreietagigen Umgang gehabt, grundsätzlich unwahrscheinlich. Und sollten die Kosten vom Fiskus getragen werden, dann mußten diesen natürlich das Ausmaß und die Technik der Bauausführung des zerstörten Tempels zugrunde gelegt werden! Bewer hat durchaus zu Recht die verderbten Maßangaben nach denen des salomonischen Tempels ergänzt. Die Technik der über den Fundamenten (vgl. 1. Kön 7,11) liegenden Quaderlagen, die uns in 1. Kön 6f. nur für Hof- und Palastmauern bezeugt ist, muß nach Esra 6,4 auch für den salomonischen Tempel angesetzt werden. Es ist also zu lesen: „Und seine Bauanweisung soll man mitführen: 60 Ellen Länge, 20 Ellen Breite, 30 Ellen Höhe. Und drei Schichten von Quadersteinen und eine Schicht Holz". Stellt man sich das Faktum, daß die Grundsteinlegung des Sesbazzar mit einer „unfreien" Gründungsurkunde erfolgte, deutlich vor Augen, dann versteht man u. E. auch jene rätselhaften Anspielungen auf den „Stein", den Serubbabel bei der Wiederaufnahme des Baues in der Hand hat (Sach. 4,10, vgl. 3,9). Wie er auch immer im einzelnen ausgesehen haben mag — die Exegese von Sach. 3f. ist zu kompliziert, als daß sie hier vorgeführt werden kann —, diese zweite nachträgliche „Gründungsurkunde" sollte jedenfalls zum Ausdruck bringen, was auch Esra 6,14 betont, daß man bei dem Tempelbau in erster Linie einem „Befehl des Gottes Israels" und erst in zweiter Linie einer Erlaubnis der Perserkönige gefolgt sei, zumal man sich inzwischen entschlossen hatte, die Kosten des Tempelbaus selbst zu tragen.

1) Der Tempel Salomos, 1932, passim. Vgl. dazu Galling in Bertholet-Galling, Hesekiel, 1936 und RL, Art. Tempel.

Zur Erforschungsgeschichte des Demotischen[1].

Von Hermann Grapow

Die Bedeutung des vorliegenden Werkes, das vom Ref. mit besonderer Freude angezeigt wird, kann erst dann richtig eingeschätzt werden, wenn man sich klar macht, wie es um das Demotische überhaupt bestellt ist. „Demotisch" ist die Bezeichnung sowohl für eine bestimmte Stufe der ägyptischen Sprache als auch für die Schrift, in der diese Sprachform niedergeschrieben ist. Wir unterscheiden heute in der Geschichte der ägyptischen Sprache zwei Hauptstufen: das Altägyptische und das Neuägyptische; zwischen beiden klafft der größte Bruch, den wir in der Entwicklung der ägyptischen Sprache überhaupt beobachten können. Dem Altägyptischen im weiteren Sinne mit den drei Hauptstufen 1. der ältesten Sprache, 2. des eigentlichen Altägyptischen des Alten Reichs und 3. des Mittelägyptischen (der Schriftsprache des Mittleren Reiches) steht das Neuägyptische gegenüber als die Umgangssprache des Neuen Reichs von Theben. Das Neuägyptische ist aus der gesprochenen Volkssprache entstanden, die etwa in der Amarnazeit zur Schriftsprache er-

1) **Erichsen**, W.: **Demotische Lesestücke. I.** Literarische Texte mit Glossar und Schrifttafel. 1. Heft: Texte (VII, 100 S.). 2. Heft: Glossar (II, 96 S.). 3. Heft: Schrifttafel (III, 46 S.) 4°. Leipzig: J. C. Hinrichs Verlag 1937. Preis: H. 1 RM 11.85; H. 2 RM 10.65; H. 3 RM 5.50.

hoben wurde, und hat seinerseits zwei parallel gerichtete Zweige getrieben, das Demotische und das Koptische, als die geschriebene und die gesprochene Sprache der griechisch-römischen Zeit. Sie unterscheiden sich darin von einander, daß das Demotische als Schriftsprache mit dem Neuägyptischen vielfach enger zusammengeht als das Koptische, das sich als die wirklich gesprochene Sprache schon wieder weiter von seinem Ursprung entfernt hat. Das Demotische als Sprache ist seit der Perserzeit bezeugt bis in die ersten Jahrhunderte der römischen Herrschaft, und zwar, wie schon gesagt, als literarische Sprache. Die gleichzeitig gesprochene Sprache der Perser- und Ptolemäerzeit ist uns nicht bekannt; in ihrem späteren Stadium liegt sie im Koptischen vor, das uns zuerst in dem in demotischer Schrift geschriebenen sog. magischen Papyrus aus dem 3. nachchristlichen Jahrhundert und in gleichzeitigen schon rein koptisch, d. h. mit griechischen Buchstaben geschriebenen Texten erkennbar ist.

Ebenso wie „koptisch" zugleich die Sprache und die Schrift bezeichnet, so ist auch „Demotisch" sowohl die im vorstehenden charakterisierte Sprachstufe als auch die für diese verwendete Schrift. Und zwar von allen bösen ägyptischen Schriftarten die böseste. Diese demotische Schrift ist aus der Schreibform der Hieroglyphen, dem sog. Hieratischen, entstanden, das sich seit dem Ende des Neuen Reiches scharf gesondert hat in eine normale Buchschrift und eine Geschäftsschrift mit sich häufenden Verkürzungen. Während die weitere Entwicklung der hieratischen Buchschrift eine rückläufige war, insofern sich die Zeichenformen wieder mehr den Hieroglyphen nähern, hat sich die Geschäftsschrift immer weiter von ihren hieroglyphischen Vorbildern entfernt. Aus dieser an sich schon kursiven hieratischen Geschäftsschrift ist die demotische Schrift im achten bis vierten Jahrhundert durch systematische Abkürzungen entwickelt; sie hat im 4. Jahrh. ihre stereotype Form erhalten.

Die eigentliche Schwierigkeit des Demotischen liegt nicht in der Sprache, sondern in der Schrift. Die „demotische Sprache" ist ein jüngeres Neuägyptisch mit gewissen entwicklungsgeschichtlich bedingten Änderungen im Formenbestand, in der Syntax und im Wortschatz, das für Kenner des älteren Neuägyptischen und des Koptischen keine besonderen Schwierigkeiten bietet. Um so größer sind dafür die Schwierigkeiten der demotischen Schrift. Wenn man Ägyptisch überhaupt nur lernen und treiben kann, indem man Texte abschreibt und auch sonst immer die Feder in der Hand hat, so gilt das ganz besonders für das Demotische, d man nur auf dem dornenvollen Weg des d Schriftzeichen nachahmenden und dadurch ve ständlich machenden Abschreibens der Tex und des Lesens lernen kann. Aus der Übu an schon gelesenen, d. h. von Anderen entziffe ten und erklärten Texten erwächst die Erfa rung und gegebenenfalls die Fähigkeit, ne Texte zu lesen und zu verstehen, die masse haft zutage gekommen sind und dauernd no gefunden werden und für deren Bearbeitu es doch ebenso wenig Hilfsmittel wie Arbeit gibt.

Seitdem der junge Heinrich Brugsch no als Primaner seine ersten demotischen Entzi ferungen machte, ist freilich auch dieser Zwe der Ägyptologie, wenn auch langsamer als d übrigen, gewachsen. Aber es waren immer n einige Ägyptologen, die selbständig demotisc Texte zu lesen und zu verstehen vermochte Der Meister Brugsch hat in seinen späte Jahren eigentlich nur Krall, J. J. Hess u Revillout als Mitdemotiker von Rang zur Sei gehabt. Nach seinem Tode (1894) hat da Spiegelberg sich mehr und mehr auf das Dem tische spezialisiert, für dessen Erforschung Großes und Dauerndes geleistet hat. Neb ihm haben vor allem Griffith, Sethe, Thomps und Möller gestanden. Was diese Männer f das Demotische getan haben, ist gewaltig, u mit Recht heißt es im Vorwort des anzuzeige den Werkes, daß es nicht zustandegekomm wäre ohne das Wirken der drei Großen: Gr fith, Sethe und Spiegelberg, deren Andenk das Werk gewidmet ist. Aber von dieser Fo schergeneration ist nur noch der hochbetag Sir Herbert Thompson am Leben und an d Arbeit, die auch dem vorliegenden Werk manchem zugutegekommen ist. Es fehlt gera für das Demotische an tüchtigem Nachwuch wenn sich auch einzelne jüngere Kräfte reg

Wie kann nun ein junger Ägyptologe üb haupt an das Demotische heran? Was es Hilfsmitteln gibt, sind in der Hauptsache Au gaben von Texten. Als Spiegelberg 1925 sei demotische Grammatik veröffentlichte, muß er im Vorwort feststellen, daß für die Schri und für das Lexikon keine Arbeiten zusamme fassender Art vorhanden seien, die den Anfo derungen der heutigen Wissenschaft entspr chen. Alles steckte in den Glossaren der ei zelnen Textausgaben, und steckt heute no in diesen. Denn es ist Spiegelberg nicht ve gönnt gewesen, sein vorbereitetes demotisch Wörterbuch zu vollenden, und auch in Chicag wohin die Sammlungen gelangt sind, ist m noch nicht zur Veröffentlichung auch nur ein Handwörterbuchs gekommen. So ist der A

fänger, und nicht nur dieser, außer auf die leider etwas unübersichtliche Grammatik Spiegelbergs immer noch im wesentlichen auf die Ausgaben der einzelnen großen Texte angewiesen, wenn er das Demotische erlernen will, indem er sich selbst in die Texte einarbeitet. Daß Ausgaben, wie etwa die der Rylandspapyri von Griffith oder der Bürgschaftsurkunden von Sethe oder der Sage vom Sonnenauge von Spiegelberg oder der Rhindpapyrus von Möller und viele andere sonst vorzüglich geeignet sind, um an ihnen das Demotische praktisch zu lernen, versteht sich von selbst. Aber wer kann sich diese vielen teuren Bücher kaufen, die zudem von Bibliotheken nur selten ausgeliehen werden? Was wir für die Neubelebung der demotischen Studien seit vielen Jahren schon dringend nötig hatten, das war eine Sammlung von Texten mit Transskription, Glossar und Zeichenliste. Und diese Sammlung liegt uns heute vor in eben dem Werk, dessen Würdigung und Empfehlung diese Zeilen dienen wollen.

Die drei Hauptstufen des Demotischen, nämlich 1. die saitisch-persische Frühzeit, 2. die Ptolemäische Periode und 3. die Römische Periode, sind sprachlich und paläographisch deutlich unterscheidbar. Eine paläographisch in verschiedenen Stadien ihrer Entwicklung vorliegende schwierige Schrift, wie es die demotische ist, kann man auf verschiedene Weise lernen oder lehren. Man kann wissenschaftlich-historisch vorgehen und die Schriftzeichen von ihrem Werden in der ersten Periode an, in der das Demotische sich langsam vom Hieratischen löst, bis in die späteren Perioden verfolgen, in denen die Zeichen mehr und mehr stereotype Formen angenommen haben. Man kann auch rein praktisch so verfahren, daß man von einem Text der mittleren Periode, also etwa vom Text des Setneromans, ausgeht, dessen feste Zeichenformen erlernt und dann vor- und rückwärtsschreitend die späteren und früheren Formen betrachtet. Dieser Weg empfiehlt sich im vorliegenden Fall, weil uns aus der ersten Periode bisher nur Urkunden vorliegen, literarische Texte dagegen erst aus der zweiten und dritten Periode. Der älteste literarische demotische Text, der Setneroman, ist in der Mitte des dritten Jahrhunderts niedergeschrieben. Da Erichsen in dem hier angezeigten ersten Teil seiner demotischen Lesestücke nur literarische Texte behandelt (die Urkunden sollen in einem zweiten Teil folgen), so war er schon aus diesem Grunde genötigt, den zweiten Weg der praktischen Schriftlehre einzuschlagen. Und die Benutzer seines Buches werden ihm dankbar dafür sein, daß er das Ganze so praktisch angelegt hat und alles vermieden hat, um die schon im Stoff zur Genüge vorhandenen Schwierigkeiten nicht noch künstlich durch wissenschaftliche Pedanterie zu vermehren. Sie erlernen also hier die demotische Schrift rein mechanisch in Zeichen und Zeichengruppen, ohne Transskription ins Hieroglyphische und ohne die paläographisch-historische Entwicklung der einzelnen Formen. Wer sich dafür interessiert, muß bis auf weiteres zu den demotischen Rylandspapyri greifen, die Griffith so meisterhaft herausgegeben hat; dort findet man ja im dritten Band das Beste, was es bislang für die demotische Paläographie gibt. An diesen Dingen ist auch Erichsen nicht ganz vorbeigegangen. Aber er hat sie mehr andeutend und als Anregung auf die letzten Seiten seiner Schrifttafel verbannt, wo er jedem typischen demotischen Zeichen die hieroglyphische Gruppe beigefügt hat, aus der es entstanden ist oder doch entstanden sein könnte.

Auf paläographisch genaue Wiedergabe der von ihm mitgeteilten Texte hat Erichsen nicht grundsätzlich verzichtet, vielmehr gibt er im letzten Drittel des Textheftes sehr gut gelungene Nachzeichnungen von Texten, so wie sie wirklich in den Papyrus aussehen. Der Hauptteil der Texte ist dagegen ebenso wie die Zeichenliste in der sog. demotischen Normalschrift gegeben, die Brugsch zuerst verwendet hat und die das Typische der Zeichenformen am besten kenntlich macht; sie verhält sich, wie Erichsen gut bemerkt, zu den Originalformen der Papyrus wie unsere üblichen handgeschriebenen Hieroglyphen zu den altägyptischen Vorbildern. So steigt der Benutzer von der Kenntnis der leichter einprägsamen Normalschrift zu den Formen der Originale auf und lernt zugleich die Schwierigkeiten kennen, die gerade die Originale mit ihren in jeder Handschrift etwas anderen Zeichenformen bieten. Das Werk ist in erster Linie für Lernende bestimmt und verfolgt daher auch pädagogische Zwecke, die so gut durchgeführt sind, wie man es nur wünschen kann. Es muß eine Freude werden, mit Hilfe dieser drei Hefte das Demotische zu lehren und zu lernen. Zum erstenmal haben wir hier ein Buch in der Hand, das geeignet ist, für den Selbstunterricht wie für Vorlesungen das richtige Lehrbuch für Demotisch zu werden. Wie es eingerichtet ist, müssen wir noch etwas genauer betrachten.

Das erste Heft der Texte enthält den Setne vollständig und in Auszügen Stücke aus dem bilinguen Pap. Rhind I, aus den Tiergeschichten des Mythus vom Sonnenauge, aus dem Sagenkreis vom König Petubastis, aus dem Magischen Papyrus sowie die Erzählung vom König Amasis und dem Schiffer. Die ersten Texte sind nur

in Normalschrift gegeben mit fortlaufender Transskription unter jeder Zeichengruppe. Dabei ist den Proben aus dem hieratisch-demotischen Pap. Rhind I außerdem noch, wie selbstverständlich, die jeweilige Stelle aus der hieratischen Version in Hieroglyphen beigefügt. Die Tiergeschichten aus dem Mythus vom Sonnenauge sind zuerst ebenfalls in Normalschrift mit Transskription gegeben, dahinter dann aber nochmals fortlaufend in der Schrift des Originals, in der auch die letzten Texte mitgeteilt sind, denen aber keine Umsetzung in die Normalschrift mehr beigefügt ist. Der Lernende wird so allmählich an die Schriftformen der Papyrus selbst gewöhnt. Eine Transskription fehlt nirgends, nur ist sie später gelegentlich vom Text getrennt, so daß der Leser sich selbst kontrollieren kann, ob er richtig gelesen hat. — Die Texte führen vom 3. Jahrh. vor Christi Geburt bis zum spätesten literarischen demotischen Text, dem Magischen Papyrus aus dem 3. nachchristlichen Jahrhundert, jenem bereits oben gekennzeichneten Text, dessen Sprachform schon als ältestes Koptisch in demotischer Schrift anzusprechen ist. Die Texte sind inhaltlich interessant und vermitteln zugleich einen Einblick in die schon sehr andere Formen- und Gedankenwelt der demotischen Literatur, die sich vom eigentlich ägyptischen schon mehr und mehr entfernt, die kennenzulernen aber darum nicht minder lohnt.

Das zweite Heft enthält das Glossar, das alle in den Texten vorkommenden Wörter in Transskription aufführt. Jedem Wort sind die wichtigsten Belegstellen aus den Texten beigefügt. Zugleich ist auf sehr geschickte Art auch alles grammatisch Bemerkenswerte mit hineingearbeitet worden, unter Verweisen auf Spiegelbergs Grammatik, die aber für den aufmerksam Arbeitenden entbehrlich ist, soweit er einige Vorkenntnisse des Neuägyptischen und Koptischen mitbringt. Und für solche ägyptologische Leser ist das Ganze ja eigentlich bestimmt. Diesen Benutzern wird auch die von Erichsen gewählte historische Transskription willkommen sein, die Sethe in seinen grundlegenden Bürgschaftsurkunden zuerst angewandt hat und die sich wohl bewährt. Im übrigen darf der Ref. sich einer Diskussion dieser leidigen Frage der Transskription des Demotischen wohl enthalten. Es genügt, festzustellen, daß Erichsen sich geschickt mit diesem Problem abgefunden hat und daß der Benutzer sicher geht. Diese Transskription ist, wie schließlich jede, sozusagen ein notwendiges Übel. Die Bemerkung des Verfassers, daß die in seinem Werk angewendete Transskription nur eine Hilfe zum Lesenlernen sei, hebt den provisorischen Wert des Transskribierens mi Recht hervor.

Das dritte Heft enthält die Schrifttafel un mit ihr erhalten wir zum erstenmal eine List demotischer Zeichen, in welcher man so leich wie überhaupt möglich auch etwas finden kann Bisher sind alle Listen demotischer Zeichen wie sie besonders Spiegelberg seinen großer Textausgaben beigegeben hat, so geordnet, wi die üblichen Verzeichnisse der Hieroglyphen Männer, Frauen, Tiere usw., also mit Rücksich auf die hieroglyphischen Vorbilder, die de demotischen Zeichen einmal zugrunde gelege haben, soweit man das überhaupt noch mi Sicherheit erkennen kann. Von dieser histori schen Ordnung ist Erichsen völlig abgewichen da die demotischen Zeichen ja in der Tat bei nahe jede Ähnlichkeit mit ihren hieroglyphi schen Vorstufen verloren haben und da zudem Ligaturen und Kürzungen massenhaft ein gedrungen sind. Er ordnet die Zeichen viel mehr nach ihrer äußerlichen Gestalt als senk rechte, schräge, wagerechte und besonders ge richtete und gestaltete. Damit hat er durch geführt, was bisher nur einmal in Wien mit den hieratischen Zeichen versucht ist, und e hat meines Erachtens damit die Art der An ordnung demotischer Zeichen gefunden, welche allein geeignet ist, eine Übersicht zu vermitteln und die vielfach ähnlichen Zeichen oft ganz verschiedener Herkunft auch finden zu lassen worauf es ja schließlich vor allem ankommt. Die Zeichen sind in Gruppen von A—MM eingeteilt, jede Gruppe umfaßt möglichst alle ähnlichen Formen, so daß der Suchende in der Tat leicht zu übersehen vermag, welche Lesemöglichkeiten in Frage kommen. Bei jedem Zeichen, das, je nachdem, in Normalform oder in der Form des Originals gestaltet ist, sind die bekanntesten Wörter aufgeführt, in denen es vorzukommen pflegt, da im Demotischen oft erst das Wortbild die Grundlage für die richtige Lesung eines bestimmten Zeichens bietet. Ein Anhang, von dem ich schon oben gesprochen habe, stellt die Zeichentypen nochmals auf wenigen Seiten übersichtlich zusammen, so daß jeder alles finden kann, wenn er sich nur etwas Mühe gibt.

So ist dies erste Lehrbuch des Demotischen eingerichtet, das in der Tat geeignet erscheint, die demotischen Studien neu zu beleben. Es ist so praktisch, wissenschaftlich zuverlässig und durch des Verfassers Kunst des Schreibens wie durch die Sorgfalt des Druckes auch äußerlich so schön geworden, daß mir zum Schluß nur noch übrig bleibt, Erichsen für sein Werk aufrichtig zu danken. Jeder, der diese demotischen Lesestücke benutzen wird (und hoffent-

ich werden der Benutzer trotz des Preises recht viele sein), wird dem Verfasser ebenso Dank wissen, wie ich es tue. Und mit ihm auch dem Verlag, der es in dieser buchhändlerisch etwas schwierigen Zeit gewagt hat, diesem Werk zum Erscheinen zu verhelfen. Möchten Verfasser und Verleger in ihrer Hoffnung nicht enttäuscht werden, „mit diesem ersten demotischen Unterrichtswerk einen nützlichen Beitrag für die weitere Entwicklung der Ägyptologie, insbesondere ihres demotischen Zweiges, geliefert zu haben".

Neue Ǧābir-Texte.

Von J. Ruska.

Nachdem O. Houdas 1893 in Berthelots großem Werk über die Alchemie des Mittelalters die ersten Proben arabischer Ǧābir-Texte veröffentlicht und damit die Grundlagen geschaffen hatte, die eine scharfe Scheidung zwischen dem lateinischen Geber und dem arabischen Ǧābir ermöglichten, galt der ganze Fragenkomplex als erledigt und schien keiner weiteren Beachtung wert zu sein. Es hat volle dreißig Jahre gedauert, bis die Untersuchung wieder in Gang kam. Die in England einsetzende Kritik ging darauf aus, die alte Tradition über Ǧābir zu stützen und auch die lateinischen Schriften als echte Werke des Arabers zu erweisen. Meine eigenen Untersuchungen griffen weit über Berthelots Standpunkt hinaus und erklärten die meisten von Houdas veröffentlichten Texte als Fälschungen, die in schīʿitischen Kreisen des 9./10. Jahrhunderts ihren Ursprung haben müßten.

Ein von Sarton in Isis XXVI (Heft 1, Dezember 1936) veröffentlichter Brief H. E. Stapletons, der über neue Funde von alchemistischen Handschriften in indischen Bibliotheken berichtet, hält immer noch an dem orthodoxen Standpunkt fest, daß Ǧābir ein Schüler des imāms Ǧaʿfar war. Meine eigenen Untersuchungen sind inzwischen von P. Kraus, dem ich das ganze von mir für das Forschungsinstitut für Geschichte der Naturwissenschaften gesammelte handschriftliche Material zur Verfügung gestellt hatte, bestätigt und weitergeführt worden. Vor allem hat ihm das unter H. H. Schaeders Leitung durchgeführte Studium einer von E. J. Holmyard 1928 veröffentlichten Sammlung von Ǧābir-Schriften schon 1931 den unwiderleglichen Beweis geliefert, daß die arabische Ǧābir-Literatur ein Erzeugnis der Sekte der Ismāʿīliyya ist[1]. Mit diesem grundsätzlich neuen Ergebnis waren Erkenntnisse gewonnen, die zum Ausgangspunkt für umfassende Quellenstudien werden mußten.

Kraus hat diese Arbeiten nach seinem Weggang von Berlin in Paris weiter fortgesetzt und jetzt einen Band arabischer Ǧābir-Texte[1] vorgelegt, der mit seinen 559 Seiten alles überragt, was bisher auf diesem dornigen Feld geleistet worden ist. Aufschluß über den Inhalt dürfen wir von weiteren Bänden erwarten, die die Übersetzung und den Kommentar zu den neuen Texten bringen werden. Wer nicht mit dem Stoff und insbesondere mit der eigenartigen Terminologie Ǧābirs vertraut ist, wird vor Erscheinen dieser Bände kein Urteil über den Ertrag der von Kraus geleisteten Arbeit zu fällen versuchen. Auch ich muß mich darauf beschränken, auf die wichtigsten Texte hinzuweisen.

Die ersten beiden Nummern (S. 1—125) enthalten das vollständige كتاب اخراج ما فى القوّة الى الفعل und das ك' الحدود, die Kraus schon 1931 für seinen ersten Bericht und seine Studien zu Jābir ibn Ḥayyān (Isis XV, 1931, S. 1ff.) ausgebeutet hat. Auch die Auszüge aus dem ك' السبعين (S. 460—489) beruhen auf den im Besitz des Berliner Instituts befindlichen Photographien. Die wichtigen Auszüge aus dem ك' الخواصّ sind nach Handschriften aus Kairo, Istanbul und London wiedergegeben. Fast alle weiteren Texte stammen aus der Hs. 5099 der Bibliothèque Nationale und sind trotz ihrer zahllosen Fehler bis jetzt die einzige Fundgrube der neuen Texte. Von ihnen scheint das ك' الاحجار على راى بلیناس wegen seines sachlichen Inhalts, das ك' التجميع wegen seiner Bezugnahme auf Porphyrios und die Pythagoreer von besonderem Interesse zu sein, während andere Auszüge durch die Menge der angeführten und sich gegenseitig stützenden Titel von Ǧābir-Schriften auffallen.

Daß Kraus auch eine kleine Schrift, die den Titel ك' الراهب trägt, mit aufgenommen hat, halte ich für besonders dankenswert, obgleich ich den Text für eine Fälschung ansehe. Denn es wird hier nicht mehr und nicht weniger behauptet, als daß Ǧābir nach dem Tod seines Lehrers Ḥarbī von einem Mönch in Alchemie unterrichtet wurde, der sein Wissen unmittelbar von Marianus, dem Lehrer des Ḫālid ibn Yazīd bezogen hatte. Weiter kann die Verkettung der alten Alchemisten gewiß nicht getrieben werden — ich fürchte nur, daß die Freude der Traditionsgläubigen über diese Bestätigung ihrer Auffassung nicht lange vorhalten wird.

1) Dritter Jahresbericht des Forschungsinstituts für Geschichte der Naturwissenschaften, S. 23—42.

1) **Kraus**, Paul: **Jābir ibn Ḥayyān.** Essai sur l'histoire des idées scientifiques dans l'Islam. Vol I. Textes choisis. Paris: G. P. Maisonneuve 1935. (7 und 559 S.) 8°.

Besprechungen.

Allgemeines.

[Eyre, Edward:] **European Civilization,** its Origin and Development. By various Contributors, under the direction of E. Eyre. In 7 volumes. Vol. IV: The Reformation. London: Oxford University Press 1936. (754 S.) 8°. 18 s. Bespr. von W. Schubart, Berlin.

Dieser Band des großen Werkes besteht aus folgenden Teilen: L. Cristiani, The reformation on the continent. F. M. Powicke, The reformation in England. W. E. Brown, The reformation in Scotland. Myles V. Ronan, The „reformation" in Ireland. Legislation of the change of religion in England, in Scotland, in Ireland. Christopher Hollis, Religious persecution. Index.

Auch dieser Band wie der vorhergehende stellt die Geschichte dar von einem Standpunkte außerhalb Deutschlands und innerhalb der katholischen Kirche. Um so aufmerksamer sollte ihn der Deutsche und der Protestant lesen. Die Bearbeiter bemühen sich, der großen Bewegung gerecht zu werden, der sie den Namen „Reformation" nicht vorenthalten. Freilich können sie nicht mit den Augen eines deutschen Protestanten sehen, und so ist es kein Wunder, daß sie die politische und gesellschaftliche Veränderung in den Vordergrund rücken, um von hier aus der religiösen näher zu kommen. Es ist ein Versuch, der trotz allem guten Willen nicht recht gelingen kann, denn es ist nun einmal unmöglich, Luther zu verstehen, wenn man sein religiöses Erlebnis nicht miterlebt und seine tiefe Verbundenheit mit seinem deutschen Volke nicht mitfühlt. So werden z. B. die großen reformatorischen Schriften Luthers wohl besprochen, aber man spürt nichts von ihrer durchschlagenden Kraft, die sie doch nun einmal gehabt haben. Calvin erhält eine wesentlich ausführlichere Behandlung; mit Recht unter dem hier maßgebenden westeuropäischen Gesichtspunkte, mit Recht auch deshalb, weil er durch seine Kirche viel weiter in die Welt hinaus gewirkt hat als Luther; Nicht als ob Calvin hier freundlicher beurteilt würde; aber durch alle Ablehnung hindurch spürt man doch ein Verständnis, das der Deutsche Luther, der „Doctor Hyperbolicus", dessen Wesen „exaggeration" ist, hier nicht finden kann. Die sog. Gegenreformation erscheint in diesem Werke als ein mächtiges Erwachen religiöser Kräfte in der katholischen Kirche, die sich ebenso im Jesuitenorden und im Tridentiner Konzil wie in den Gestalten echter Heiliger beweisen, eine Erweckung, die im 17. Jh. in Frankreich nochmals aufblüht; Namen wie Carlo Borromeo, Franciscus Xaverius, Petrus Canisius, Teresa, Vincenz von Paula sollen nu andeuten, was gemeint ist. Neben dieser fü den deutschen Leser sehr wertvollen Be trachtung empfehle ich besonders die Ab schnitte über die Religionskriege in Frankreic bis zum Edikt von Nantes, die Erhebung de Niederlande, das Verhältnis Spaniens zu Eng land, wobei der Untergang der Armada aus führlich erzählt wird.

Aber vielleicht den wichtigsten Beitra liefern die drei Darsteller der Reformation au den britischen Inseln; wenigstens mir ist kaun irgendein andrer Teil des ganzen Werkes s lehrreich geworden wie dieser. Durch da Kapitel Legislation of the change of religion das Auszüge aus den bedeutendsten Urkunde beibringt, wird der Wert nur noch erhöht Wohl gelungen scheint mir auch Cristiani knappe Übersicht über den dreißigjährige Krieg und die religiöse Lage in Europa un 1648.

Nicht immer haben die Mitarbeiter diese Bandes Überschneidungen und damit bis zu einem gewissen Grade Wiederholungen ver meiden können oder wollen. Am wenigste ist dieser Gefahr der letzte Abschnitt ent gangen, denn mag auch Chr. Hollis die Reli gious persecution bis ins 17. Jh. verfolgen, s behandelt er doch die Inquisition des 13.—15 Jh.s so ausführlich, als hätte nicht Jea Guiraud im 3. Bande soviel darüber gesagt wie dem Umfang des Ganzen angemessen ist Freilich, Hollis steht ein wenig anders dazu und spricht die Kirche nicht unbedingt von de Verantwortung frei; aber solch ein Unter schied der Auffassung rechtfertigt die Wieder holung doch nicht ganz.

Der Grundsatz des Herausgebers, jedem seiner Mitarbeiter freie Hand zu lassen, ver dient gewiß Anerkennung und kommt dem Werke zu statten; aber hier und da würde es nicht schaden, wenn er ein wenig mehr darauf sähe, den Einzelnen in den Gesamtplan ein zuordnen. Damit könnte wohl auch der Um fang etwas vermindert werden, gewiß nicht zum Nachteile des Ganzen. Dem sei wie ihm wolle, auch diesen Band lege ich aus der Hand mit aufrichtigem Dank für eine Fülle der Be lehrung, gerade weil hier vieles anders gesehen wird als ich es gewöhnt war.

Hooke, S. H.: The Labyrinth. Further studies in the relation between Myth and Ritual in the Ancient World. London: Society for Promoting Christian Knowledge [1935]. (XIV, 288 S., 44 Abb.) 8°. 12 s. 6 d. Bespr. von J. Begrich, Leipzig.

Als Fortsetzung einer früheren Aufsatzreihe "Myth and Ritual" will die vorliegende

Serie von Aufsätzen verschiedener Autoren angesehen werden. Der Band enthält folgende Beiträge:

Introduction, vom Herausgeber, S. V—X.
1. The Labyrinth, von C. N. Deedes, S. 1—42.
2. Some cosmological patterns in Babylonian religion, von Eric Burrows, S. 45—70.
3. The rôle of the king in the Jerusalem cultus, von Aubrey R. Johnson, S. 73—111.
4. The cult of Sabazios, von W. O. E. Oesterley, S. 115—158.
5. The festival of Hanukkah, von O. S. Rankin, S. 161—209.
6. The myth and ritual pattern in Jewish and Christian apocalyptik, vom Herausgeber, S. 213—233.
7. The sources of Christian ritual, von E. O. James, S. 235—260.
8. The life-giving myth, von A. M. Hocart, S. 263—281.

Die gemeinsame Grundlage dieser Aufsätze ist, wie die Introduction ausführt, in der ersten Reihe erarbeitet und besteht im Verständnis des Mythus als der mit dem Ritus des Kultus eng und untrennbar verbundenen, weil den Kultus begründenden und deutenden Erzählung. Der Mythus als isolierte Erscheinung, wie ihn das hellenistische Zeitalter kannte und weitervermittelte, entsteht erst sekundär auf Grund des Auseinanderbrechens von Kulterzählung und Kultritual.

Der Aufsatzreihe ist die spezielle Aufgabe gestellt, zu zeigen, wie die Einheit von Mythus und Ritual, welche sich in der altorientalischen Welt bildete, im einzelnen die spätere Geschichte der Zivilisation bedeutsam beeinflußt hat. Inhaltlich wird diese Einheit charakterisiert als ein dramatisches Geschehen, welches Tod und Auferstehung des Gott-Königs darstellte, der für das Wohl der von ihm beherrschten Gemeinschaft wichtigsten Gestalt und damit der bedeutsamsten Figur des Mythus und Ritus. Das Ritual, in dem der Mythus im Kultus dargestellt wurde, ward durch Priester und Glieder der königlichen Familie aufgeführt. Es umfaßte einen heiligen Kampf, in dem der Sieg des Gottes über seine Feinde dargestellt wurde, eine triumphale Prozession, an welcher die benachbarten Götter teilnahmen, eine Inthronisierung, eine Zeremonie, durch welche das Schicksal des kommenden Jahres bestimmt wurde und eine heilige Hochzeit. Die lebendige Nachwirkung dieser mythisch-ritualen Einheit bis zu den Mittelmeerländern und bis ins Christentum hinein wollen die verschiedenen Aufsätze nach dem Programm in einzelnen begrenzten und zeitlich auseinanderliegenden Bereichen nachweisen.

Deedes behandelt das Problem des Labyrinthes, verfolgt seine Spuren von seinem ägyptischen Ausgangspunkt über Kreta und Griechenland bis ins Mittelalter hinein und will seine Form und Funktion ableiten von bestimmten wichtigen Elementen der ursprünglichen mythisch-ritualen Einheit.

Burrow geht in dem zweiten Aufsatz dem Einfluß der babylonischen Idee des Universums („Himmel und Erde") nach, verfolgt sodann die Entsprechungen himmlischer und irdischer Vorgänge und Erscheinungen und versucht schließlich, die wohlbekannte Anschauung vom Aufstieg der Seele zum Himmel auf babylonische Wurzeln zurückzuführen.

Johnsons Ausführungen gelten dem Nachweis eines Jerusalemer Rituales, dessen Ursprünge in vordavidischer Zeit liegen und welches es ursprünglich mit dem Gott Eljon, identisch mit dem ʾAlʾjn Bʿl der Ras Schamra-Texte, zu tun habe. Dieser Mythus kommt im Neujahrsfestritual von Jerusalem zum Vorschein in den charakteristischen Zügen: Jahwe (ʿEljon) als Sieger über die Mächte der Finsternis, seine Inthronisierung über der Flut als König der Götter, seine Erschaffung der Welt. Der zugehörige Ritus, der diesen Mythus darstelle, schaffe das Heil des kommenden Jahres für die Verehrer des Gottes. Der davidische König als die entscheidend wichtige Gestalt des Volkes nehme in der rituellen Aufführung des Mythus die Stelle des Gottes ein. Ähnlich wie im babylonischen Neujahrsritual müsse der davidische König leiden und erliege zunächst seinen Feinden, um dann selbst — und mit ihm sein Volk — durch die menschenüberlegene Hilfe Jahwes gerettet zu werden. Die ursprüngliche Einheit „göttlicher König" ist hier unter dem Einfluß der Trennung zwischen Gott und Mensch aufgelöst und hat die Variation des Ursprünglichen — Sieg des König-Gottes — zur Folge.

Der musterhaft klar und übersichtlich angelegte Aufsatz von Oesterley sucht nach einer umsichtigen Betrachtung der geschichtlichen Möglichkeiten einer Annäherung der Jahwe- und Sabaziosverehrung den Nachweis zu führen, daß in Phrygien Sabazios von Juden mit Jahwe identifiziert und verehrt worden sei und daß von solcher jüdischen Sabaziosverehrung aus bestimmte jüdische Züge in die Sabaziosverehrung Eingang gefunden hätten. Als solche werden angesprochen der angelus bonus, der die Toten zum Mahle der Seligen geleitet, die Sabazioshand, das Mahl der Seligen als die Form des Fortlebens der Seele, die Prädizierung des Sabazios als Hypsistos. Auch die Tendenz des Sabazioskultus auf Monotheismus

wird vorsichtig auf diesen Ursprung zurückgeführt. Die Ausführungen gipfeln in der Erklärung der Bilder des Vincentiussarkophages der Prätextat-Katakombe zu Rom.

Rankin bemüht sich in seinem Beitrag um das seit der Makkabäerzeit gefeierte Fest des 25. Kislev und versucht in sehr diffizilen und auf ein ausgebreitetes Material gestützten Ausführungen die charakteristischen Züge dieses Festes, das Tragen der Thyrsosstäbe in einer achttägigen Feier und das Aufstellen der Chanukkalampe, zu deuten. Chanukka ist nach ihm ursprünglich ein hellenistisches Fest der Seleukidenzeit (Syrisches Neujahrsfest) und war dem Kronos Helios gewidmet. Es vereinigt in sich Züge verschiedener Herkunft, ein dionysisches Moment (die Thyrsosprozession) und ein apollinisches (Weihrauchaltäre auf den Straßen). Dieses Fest ist unter dem Einfluß des zeitlich und sachlich nahestehenden Laubhüttenfestes und mit Ersatz des Altars durch die Lampe, die wohl als Symbol für das „Licht des Gesetzes" verstanden wurde, judaisiert und auf die makkabäische Tempelweihe bezogen worden.

Der Beitrag des Herausgebers will in einem ersten Abschnitt drei allgemeine Kennzeichnungen der apokalyptischen Anschauung als Nachwirkung der alten mythisch-ritualen Einheit begreifen: den König als Heilsgaranten seines Volkes, die Identität himmlischer und irdischer Ordnung und den zyklischen Zeitbegriff. Ein zweiter Abschnitt ist den charakteristischen Tiersymbolen der apokalyptischen Literatur gewidmet, welche auf die Tiergestalten des babylonischen Neujahrsfestrituals zurückgeführt werden. Der dritte Abschnitt bemüht sich, zu zeigen, daß die Gestaltung und Anordnung der apokalyptischen Ereignisse durchaus von dem alten mythisch-ritualen Grundschema beherrscht sei.

James geht in seinen Ausführungen von der Feststellung aus, daß mit dem christlichen Zeitalter eine neues Stadium des großen antiken Dramas des göttlichen Königtumes und seiner Ritualform einsetze. Er sucht dessen Einfluß auf das christliche Ritual bis ins Mittelalter hinein nachzuweisen (Osterfest, Meßliturgie, Taufritual usw.). Des öfteren ist das alte Vorbild infolge starker Variierung der Vorgänge und spiritueller Deutung (und Umdeutung) kaum noch zu erkennen.

Der letzte Beitrag des Bandes, der lifegiving myth von Hocart, nimmt seinen Ausgang von einem vedischen Mythus, welcher dem in der Introduction umschriebenen wesentlich entspricht, und zeigt, daß er lebendig, sinnvoll und verständlich nur ist in Verbindung mit dem zugehörigen vollzogenen Ritus. An einer Reihe völkerkundlichen Materiales, das dem ersten Mythus der Tendenz, aber nicht dem Stoff nach verwandt ist, wird dieser Zusammenhang des weiteren erhärtet.

Die Rücksicht auf den Raum verbietet eine eingehende Auseinandersetzung mit den einzelnen Beiträgen. Dazu kommt, daß der Berichterstatter nicht allen Aufsätzen gegenüber über eine zureichende Vertrautheit mit ihrem Stoffe verfügt. Statt einer ausführlichen Beurteilung mögen daher einige allgemeinere Bemerkungen mehr am Platze sein.

So dankbar man für den Hinweis auf den engen Zusammenhang von Mythus und Ritual zu sein hat — hier sei vor allem auf den letzten Aufsatz verwiesen — so vorsichtig wird man doch wohl in der Anerkennung der als Grundlage vorausgesetzten mythisch-ritualen Einheit sein müssen. Dem Nachweis ihres Nachwirkens wird man dann natürlich erst recht mit Skepsis gegenübertreten. Sie verstärkt sich, wenn man beobachtet, wie manche dieser Aufsätze, so Nr. 1, 2, 3, 6 und 7 — auch 4 ist nicht frei davon — mit einer erstaunlichen Kühnheit und methodischen Unbesorgtheit kombinieren und auf solcher zerbrechlichen Grundlage weiter aufbauen. Namentlich der Aufsatz über die Rolle des Königs im Jerusalemer Kultus ist als besonders anfechtbar zu nennen.

Eine reinere Freude dürfte der Leser an den beiden Aufsätzen von Oesterley und Rankin haben, welche beide als Plus für sich buchen dürfen, daß ihr Gegenstand eigentlich keine Beziehung zu dem postulierten Vorbild aufzuweisen hat. Ob er ihnen freilich voll zustimmen wird, ist eine andere Frage. Der Berichterstatter muß gestehen, daß er trotz aller Vorzüge, welche der Oesterleysche Aufsatz im Vergleich zu den vorher genannten hat, sich von der Richtigkeit seiner These nicht hat überzeugen können. Der wertvollste Beitrag dürfte der von Rankin sein, obwohl gerade an der Stelle, wo von der Aneignung des hellenistischen Festes durch das makkabäische Judentum die Rede ist, die Frage bleibt, ob die Beweisführung wirklich zwingend ist.

Im ganzen wird der Leser wahrscheinlich den Eindruck des Berichterstatters teilen, daß ihm in diesem Bande sehr lehrreiche Gegenstände gezeigt und wertvolle Fragestellungen vorgeführt werden, daß aber die Behandlung der Probleme und die Beweisführung für die aufgestellten Thesen im ganzen hinter den Erwartungen zurückbleiben und wenig befriedigen.

Haussleiter, Johannes: Der Vegetarismus in der Antike. Berlin: Alfred Töpelmann 1935. (VIII, 427 S.) gr. 8° = Religionsgeschichtl. Versuche und Vorarbeiten, XXIV. Bd. RM 22.50. Bespr. von Ernst Bickel, Bonn.

Die Berechtigung, in einem stattlichen Band von über 400 Seiten von dem Vegetarismus in der Antike zu handeln, ergibt sich aus verschiedenen Gründen. Erstlich ist der Vegetarismus, so weit er über Hygiene und religiöse Askese hinaus eine Ideologie im eigentlichen Sinne darstellt, ein Erzeugnis der Griechenwelt. In der hellenischen Hochkultur des 6. Jahrh. v. Chr. ist mit Pythagoras die Forderung aufgekommen, grundsätzlich jede Fleischnahrung zu meiden. Hier wurde nicht als gelegentliche rituelle Reinigung wie eine Fastenaskese der Vegetarismus empfohlen, noch war medizinische Diätetik die Hauptsache, sondern ein erkenntnistheoretisch unterbauter Seelenglaube verkündete die Lehre, daß animalisch Beseeltes niemals animalisch Beseelten zur Nahrung dienen dürfe. Das Dogma der Metempsychose, nach der die Menschenseelen durch verschiedene Leiber, auch solche von Tieren in abwechselnder Folge wandern, ist der Rückhalt des antiken Vegetarismus, der freilich, abgesehen von der philosophischen Spekulation als Nebenmotive auch religiöse und medizinische Gründe enthält. Schließlich läßt sich meines Erachtens denken, daß das Aufkommen des Vegetarismus im pythagoreischen Kreis auch durch das Klima und die Landschaft begünstigt wurde, wo er entstand. Seine Heimat war nämlich die vegetabilisch ungemein fruchtbare süditalische Küste am tarentinischen Golf, wo die üppigen Fruchtgärten der Städte Kroton, Sybaris und Metapontion lagen und nach Mommsen, Röm. Gesch. I⁸ S. 132 zuerst Getreide zur Ausfuhr gebaut wurde. Als Philosophie entstanden, ist der Vegetarismus fast jeder Philosophie des Altertums Problem geworden. Noch gegen Ende der Antike hat die Bewegung einen starken literarischen Ausklang im Werke des Neuplatonikers Porphyrios „Über die Enthaltung von der Speise belebter Wesen" gefunden; hier verbindet sich gelehrte Forschung mit starker weltanschaulicher Spannung, um alles zusammenzubringen, was an geschichtlichen und philosophisch-religiösen Gründen für die Enthaltung von Fleischnahrung im Verlauf der Antike geltend gemacht worden ist. Das Werk des Porphyrios bietet zusammen mit Plutarchs Schriften über die Enthaltung von Fleischnahrung den wichtigsten uns erhaltenen Quellenstoff über den antiken Vegetarismus.

Es ist das Verdienst Haußleiters, daß er unter dem Gesichtspunkt des pythagoreischen Vegetarismus einmal an die gesamte Philosophiegeschichte des Altertums herangegangen ist und alle Spuren seines Vorkommens in den mannigfachen Schulen gesammelt hat. Auch die antivegetarische Haltung, wo immer sie sich findet, ist eingehend erörtert. Für die orientalistische Forschung sind diese Studien deshalb bedeutsam, weil den Beziehungen des Vegetarismus zu den orientalischen Kulturkreisen sorgfältig nachgegangen ist (S. 144ff.).

Das aktuelle Interesse der Neuzeit am antiken Vegetarismus beruht aber nicht allein darauf, daß die Frage nach dem Ursprung der Ideologie Antwort verlangt. Diätetische Gründe sind im heutigen Vegetarismus wohl bei den meisten seiner Anhänger ausschlaggebend, und so war es Haußleiters Aufgabe, auch diese Seite der Bewegung im Altertum zu verfolgen. Ein Stück Geschichte der antiken Medizin schiebt sich in den Vordergrund, und auch hier ist Haußleiters Buch der zuverlässigste Führer in allen einschlägigen Fragen. Der therapeutische Wert der vegetarischen Ernährung wird im Hauptteil des Buches gelegentlich berührt, und ein besonderer Anhang I S. 360ff. bringt die technischen Lehren der antiken Ärzte über die Enthaltung von Fleischgenuß bei Krankheiten und zu ihrer Verhütung in zusammenhängender Erörterung.

Zu Philosophie und Therapeutik kommt die rein naturwissenschaftlich-physiologische Frage nach der ursprünglichen und naturgemäßen Ernährung des Menschen, um ein kraftvolles Geschlecht, auch befähigt zu Sport und Athletik, zu erzeugen. Die lebendige Anteilnahme der Gegenwart an dieser Seite des Vegetarismus lenkt wiederum die Blicke auf die Antike. Das in den Wettkämpfen der Hellenen, besonders in den olympischen Spielen, bekundete Bestreben, den menschlichen Körper zu einem Höchstmaß von Leistungen zu stählen, erlebt im Sport der modernen Nationen seine Auferstehung und Steigerung. Ob das pflanzliche oder das tierische Eiweiß für die Ernährung gesünder, naturgemäßer und wertvoller ist, prüft mit Experimenten die pathologische Physiologie. Und auch die geschichtliche Forschung soll durch Ermittlungen über die frühgeschichtliche, ja vorgeschichtliche Ernährungsweise des Menschengeschlechtes Aufschlüsse bringen[1].

Haußleiters Buch ist auch unter dieser Perspektive recht ergiebig. Im Abschnitt I Kap. 1

1) Eine Einführung in die naturwissenschaftlich-physiologische Seite des Problems bietet der als Sonderschrift (bei G. Thieme 1935) gedruckte Vortrag meines Bruders Adolf Bickel in der Berliner Medizinischen Gesellschaft vom 9. Januar 1935 „Naturgemäße Ernährung und Eiweißstoffwechsel".

S. 3ff. „Der Vegetarismus und das griechische Volk" wird die Ernährungsweise der archaischen Hellenen behandelt, und im Anhang II S. 387ff. „Der Vegetarismus bei den Römern" werden die Zeugnisse über die älteste Ernährungsweise dieses Volkes zusammengestellt. Hinzukommen die Ausführungen Abschnitt I Kap. 6 S. 22ff. „Vegetarisch lebende Naturvölker" und Kap. 8 S. 54ff. „Die Urgeschichte der Nahrung im Lichte des Vegetarismus".

Das Ergebnis ist freilich für den Vegetarismus negativ. So wenig wie die Konstitution des Menschen, die innere, oder sein Gebiß nach seiner ursprünglichen Anlage für rein vegetabilische oder rein tierische Ernährung entscheidet, ebensowenig gibt es stichhaltige Zeugnisse, daß ein besonders kräftiges Geschlecht in geschichtlicher Zeit durch rein vegetabilische Nahrung aufgekommen sei. Für das Altertum kommt hier zunächst das spartanische Volkstum mit seinem Nationalgericht der „schwarzen Suppe", des ζωμὸς μέλας in Betracht, wo über den Fleischgehalt der Suppe gestritten wird (S. 4). Während sich die Vorstellungswelt der Griechen mit vegetarisch lebenden Naturvölkern wie den Lotophagen und anderen eifrig beschäftigt (S. 26ff.), läßt Haußleiter es kaum irgendwo an kritischer Vorsicht solchen Nachrichten gegenüber fehlen. Zu beanstanden ist seine Deutung S. 387 der Pliniusstelle nat. hist. XVIII 83, daß die Römer der ältesten Zeit sich mehr durch *puls*, Speltbrei, als durch *panis*, Brot, ernährt hätten, wenn daraus auf eine „fast durchweg vegetabilische" Nahrung der ältesten Römer geschlossen werden soll. Denn bei Plinius ist nicht von der Wahl zwischen Fleisch- und Pflanzennahrung die Rede, sondern nur von dem allmählichen Vordringen des gebackenen Brotes an Stelle des Breis. Die aus der ländlichen Hauswirtschaft gewonnene Fleischnahrung, besonders die Schweinemast, wird von Varro *rust.* II 4,3 für die frühen Römer ausdrücklich bezeugt. Nachrichten über das Rübenessen des Romulus und andere derartige Züge aus dem Lebensbild altrömischer Nationalhelden sind entsprechend zu werten. Hier betont auch wieder Haußleiter S. 388 mit Recht, daß die einfache Lebensweise der großen Männer der Vorzeit in erster Linie gefeiert werden sollte.

Auch nach der Ernährungsweise der olympischen Athleten der Antike ist neuerdings viel gefragt worden, als bei den modernen olympischen Spielen im Berliner olympischen Dorf die Kost für das Training zur Erörterung stand. Im olympischen Dorf ist von den Kämpfern aller Nationen, mit Ausnahme einiger indischer Vegetarier, mit fortschreitendem Training der steigende Eiweißbedarf an erster Stelle durch hochwertiges tierisches Eiweiß, Fleischeiweiß, Eiereiweiß, Milcheiweiß gedeckt worden. Was die antiken Athleten angeht, so stand bei ihnen die Fleischnahrung im Vordergrund. Die Zeugnisse, wo von ihrer Ernährung die Rede ist, sind in Haußleiters Buch mit Hilfe seines Registerstichwortes „Athleten" (S. 413) leicht zu finden. Der übermäßige Fleischgenuß der Athleten fiel im Altertum auf; „aus Schweine- und Ochsenfleich seien sie aufgebaut" (S. 171). Auch die antiken Ärzte mißbilligen die von der gemischten Nahrung abweichende Ernährungsweise der Athleten.

Merkwürdig ist es allerdings und ein bislang nicht beobachtetes Zusammentreffen, daß das unteritalische Kroton, wo mit den Pythagoreern der Vegetarismus als eigene Lebensform zuerst aufkam, soviele olympische Kränze wie keine andere Griechenstadt errungen hat (vgl. H. Nissen, Italische Landeskunde II, 1902, S. 940f.). So scheint es angebracht, dem Irrschluß vorzubeugen, daß nach antiker Erfahrung, wo nicht im Ringen und Schwerkampf, so doch für die Leichtathletik die rein vegetabilische Kost höchste körperliche Leistungsfähigkeit begünstigt habe. Was immer wir vom olympischen Ruhm Krotons wissen, so ist er vorzüglich mit dem Namen des Krotoniaten Milon verknüpft, der aber gerade in schwerathletischen Kämpfen seine Leistungen vollbracht hat. Die unteritalische Philosophie andererseits, zu der die Pythagoreer mit ihrem Vegetarismus gehören, eifert angelegentlich gegen das Athletentum, seine öffentliche Einschätzung und die ganze hier zum Ausdruck kommende Lebensform. So hat der Früchtereichtum Krotons und die dortige Leichtigkeit rein vegetarischer Ernährung nichts mit den olympischen Siegen Krotons zu tun. Der Sachverhalt ist vielmehr der, daß bei der Kritik am Übermaß der Athletik die Pythagoreer Krotons im Früchtesegen ihrer Heimat nur die Gelegenheit fanden, ihre ablehnende Haltung gegen die einseitige Körperkultur der Athletik bis zur vegetarischen Ernährungsweise auszudehnen. Mit Verachtung haben die geistigen Aristokraten des unteritalischen Großgriechenland auf jene olympische Athletik der Faustkämpfe geblickt, der der Demos ihrer Städte zujubelte. Sie waren sich dessen bewußt, daß die hellenische Herrschaft über die Barbaren und überhaupt die Mission ihrer Rasse nicht der rohen körperlichen Kraft, sondern den Erfindungen des Geistes zu verdanken sei. Berühmt sind die Verse des unteritalischen Xenophanes, der unter dem Einfluß des Pythagoras nach seiner Erwähnung der Metempsychose gestanden hat,

frg. 2 Diels: „Mag einer auch in der Schnelligkeit der Füße den Sieg gewinnen, wo des Zeus heilige Flur ist am Pisaquell in Olympia, oder im Ringen oder im schmerzensreichen Faustkampf, so wäre er zwar für die Bürger glorreicher anzuschauen und erhielte Speisung auf öffentliche Kosten von der Stadt und eine Ehrengabe . . . οὐκ ἐὼν ἄξιος ὥσπερ ἐγώ· ῥώμης γὰρ ἀμείνων ἀνδρῶν ἠδ' ἵππων ἡμετέρη σοφίη.

So war der Vegetarismus in Großgriechenland, wo er entstand, auch eine zeitbedingte Kampfmaßnahme der Philosophie gegen ungeistige Haltung im Volkstum.

Brunet, F.: Oeuvres médicales d'Alexandre de Tralles. Le dernier auteur classique des grands médecins grecs de l'Antiquité. Tome II: Traité des fièvres. — Lettre sur les vers intestinaux. — Livre premier des douze livres de médecine (affections de la tête). Publié avec le concours de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (Fondation Dourlans). Paris: Paul Geuthner 1936. (V, 259 S.) gr. 8° = Médecine et thérapeutique byzantines. Bespr. von Max Meyerhof, Kairo.

Mit diesem Bande beginnt die früher versprochene Übersetzung der Werke des byzantinischen Arztes Alexander von Tralles (siehe OLZ 1935 S. 135—7), welche drei Bände umfassen soll, gefolgt von der photographischen Wiedergabe der Hs. Bibl. Nat. No. 2201 (nicht 2200 wie es im Prospekt hieß). Er enthält die französische Übertragung der Fieberlehre, des „Briefes über die Eingeweidewürmer" und des ersten der zwölf Bücher über Medizin. Der Verf. selbst sagt im Vorwort, daß er sich eng an die meisterhafte Ausgabe und deutsche Übersetzung der Werke durch Theodor Puschmann (Wien 1878—9) gehalten habe. In der Tat ist er fast nirgends über den großen Vorgänger hinausgekommen, und selbst die Anmerkungen folgen zum größten Teile denen der deutschen Ausgabe. An manchen Stellen hätte man mehr modern-medizinische Vergleiche und Aufklärungen von dem französischen Übersetzer erwartet, auch die Heranziehung der seit Puschmann erschienenen Ausgaben griechischer Ärzte (Oribasius, Paulus, Aetius = Corpus Medicorum Graecorum). Statt dessen zitiert der Übersetzer immer noch die veralteten Ausgaben aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts. Der Inhalt des II. Bandes interessiert die Leser dieser Zeitschrift weniger als den Medizinhistoriker, der hier viel Material für die Beurteilung der arabischen Heilkunde findet. Die Übersetzung ist elegant und bringt neue Termini, welche meistens durchaus zu billigen sind, wie z. B. „état atrabilaire" für μελαγχολία; dadurch wird eine Verwechslung mit dem modernen Begriff der Melancholie vermieden. Eine Aufzählung einzelner Irrtümer und strittiger Übersetzungen erübrigt sich hier. Gute Indizes, der größte die Materia medica betreffend, schließen diesen Teil des Buches ab und verbessern die Benutzungsfähigkeit dieses wichtigen Werkes der späthellenistischen Kulturperiode.

Ägyptologie.

Brunton, Paul: A Search in Secret Egypt. London: Rider & Co. [1936]. (287 S., 75 Abb.) gr. 8°. 18 s. Bespr. von G. Roeder, Hildesheim.

Das eigenartige Buch beginnt mit „A night with the Sphinx" und endet mit einem „Epilogue", in dem der Verf. sich mit „the Sphinx" unterhält, der „divine Mother", die ihm ihre letzte Erkenntnis verkündet. Dazwischen liegen stimmungsvolle Schilderungen, aus der Eigenart der ägyptischen Landschaft herausgewachsen, und manche eindringliche Kennzeichnung von Persönlichkeiten und Ereignissen der Geschichte Ägyptens. In die Darstellung spielen gar nicht üble Beobachtungen archäologischer oder künstlerischer Art hinein, und über die europäischen Reisenden im Niltal und aus den Personalien der Ägyptologie erfährt man allerlei. Das Buch ist also inhaltreich für jemanden, der Wesen und Vergangenheit Ägyptens kennen lernen will oder schon kennt; er muß es allerdings in Kauf nehmen, wenn Mystik, Hypnotismus, Geheimlehren und überall Deutungen auf das Unterbewußtsein im Vordergrunde stehen. Zuletzt gewinnt das Unbegreifliche Gestalt in einem Ägypter Ra-Mak-Hotep (das soll ein alt-ägyptischer Name sein). Für eine Besprechung in dieser Zeitschrift ist das Buch allerdings nicht am richtigen Platze, denn wissenschaftlich ist es nicht, obwohl es äußerlich den Eindruck macht. Da es sich hier nicht um eine literarische Würdigung handelt, muß ich es mit Bedenken anmerken, wenn B. Überlieferungen „by private research" vervollständigt, z. B. bei Manetho (S. 179). Wie es begreiflich ist, versenkt er sich gründlich in die antiken Schilderungen der Mysterien, mit deren Eingeweihten er innere Verwandtschaft fühlt. Einige Kapitel bringen auch für den Wissenschaftler lesenswerte Erlebnisse, z. B. Besuche bei Zauberern in Kairo (S. 79), Übersinnliches im Islam (Kap. VII—IX), eine Versammlung von Derwischen in Luxor (S. 230), Beschwörer von Schlangen und Skorpionen (S. 238) usw. Ausgezeichnet sind die Abbildungen, nach z. T. schwer zu erlangenden Vorlagen gut ausgesucht und geschickt aufgemacht.

Brunner, Hellmut: Die Anlagen der ägyptischen Felsgräber bis zum Mittleren Reich. Glückstadt: J. J. Augustin 1936. (90 S.) 4^0 = Ägyptologische Forschungen, hrsg. v. A. Scharff, H. 3. RM 12 —. Bespr. von Fr. W. Freiherr von Bissing, Oberaudorf.

Das weit zerstreute Material über die älteren Nekropolen des Niltales hat H. Brunner in seiner Doktorarbeit umsichtig gesammelt und geschichtlich gewürdigt. Die Arbeit ist ihm nicht unwesentlich erleichtert worden durch die Bibliographie der Damen Porter und Moss, in der freilich die Friedhöfe südlich von Theben und die jenseits Assiuts bis Theben gelegenen noch fehlen. Br. gibt eine meist ausreichende Beschreibung der einzelnen Gräber, sucht ihre zeitliche Stellung aus den äußeren Angaben der Inschriften wie aus der von ihm erschlossenen Entwicklung festzulegen; er zieht dabei, meist mit gesunder Kritik, auch den Stil der Darstellungen heran. Die Ergebnisse faßt er S. 75ff. kurz zusammen und gibt S. 88 eine „geographische Übersicht", S. 88f. eine Zeittafel, durchweg im Anschluß an E. Meyer. Es wäre vielleicht für künftige Untersuchungen bequem gewesen, wenn er in diese Zeittafel wenigstens die inschriftlich datierten Gräber mit aufgenommen hätte.

Da ich ungefähr gleichzeitig mit ihm in den herausgegebenen und in den schon gedruckten, aber noch nicht herausgegebenen Teilen meines Handbuchs den Stoff zu bewältigen hatte, bin ich vielleicht besser als viele imstande, abzuschätzen, wie ungenügend vielfach die vorliegenden Berichte sind und wie dadurch die Arbeit erschwert wird; wiederholte Besuche der Totenstädte haben mir diejenige persönliche Anschauung verschafft, die Br. fehlt, was ihm naturgemäß eine gewisse Beschränkung auferlegt. Ich bedauere, daß Br. sich mit mir nicht über dieses oder jenes ins Benehmen gesetzt hat; ich hätte ihm gern mein Material zur Verfügung gestellt. Eines vor allem kann derjenige, der Ägypten nicht mehrfach mit dem Schiff reisend besucht hat, kaum würdigen: wie viele Nekropolen durch Wiederbenutzung oder Benutzung als Steinbruch völlig zerstört sind. Das macht entwicklungsgeschichtliche Schlüsse unsicher.

Statt nun Kritik im einzelnen zu üben, die vielfach wenig belangreiche Dinge ungebührlich in den Vordergrund schieben würde und leicht übersähe, wie der Verf. selbst sich der Unsicherheit mancher seiner Aufstellungen und Schlüsse bewußt ist, möchte ich einige allgemeine Gesichtspunkte hervorheben, die Br. wohl gelegentlich angedeutet, aber vielleicht nicht immer genügend vor Augen gehabt hat. Er sagt S. 75 mit Recht, daß sich „in jedem einzelnen Grab neben Einflüssen der Residenz und der lokalen Tradition der persönliche Geschmack des Besitzers äußere, so daß wohl keine einzige Anlage den zu postulierenden Typus rein vertritt". Br. gibt für die außerordentliche, von mir auch in der „Kunstgeschichte" immer wieder betonte Variations- und Anpassungsfähigkeit der ägyptischen Künstler zahlreiche Belege (S. 26, 27, 33, 35, 40, 54) und sucht die Besonderheiten möglichst zu erklären. Kennten wir die Entwicklung des Totenkultes besser, so würde sich wohl aus seinen Bedürfnissen für manches die Ursache finden. Ein nicht unwesentliches Element, Ersparnisrücksichten, hebt Br. S. 31, und ich glaube auch sonst, hervor. Geldmangel wird aber z. B. auch das Fehlen der Statuen im Grab von Gebel et-Ter (S. 22), die mangelnde Trennung der Sargkammer von dem Kultraum in Hagarse (S. 24) bedingen. Wo, wie in den königlichen Totenstätten, der Wille des Herrschers für die auf seinen Befehl angelegten Gräber maßgebend ist, sind der Mannigfaltigkeit gewisse Grenzen gesetzt, auch für allfallsige „freie" Anlagen; aber man vergleiche nur die drei, zu einem Bau vereinigten Gräber des Meri, seiner Gemahlin und seines Sohnes, man halte daneben die Gräber des Ptahothes und seines Sohnes, dann wieder das Grab des Ty, um einzusehen, wie auch da aus bestimmten gemeinsamen Elementen durch verschiedene Zusammensetzung dieser Elemente und durch verschiedene Betonung, Beschränkung und Erweiterung der einzelnen Raumkomplexe sehr abweichende Bauten entstehen. Eines scheint sich mir nun klar herauszustellen, und Br. hat es S. 70 gelegentlich selbst bemerkt: der ältere Grabtypus, aus dem die Mastaba sich entwickelt hat, betont in erster Linie das Grab als Behausung des Toten, was in einzelnen Fällen bis zur Anlehnung an den Plan der Häuser der Lebenden führt. An sich sind aber Kaihaus und Haus der Lebenden keineswegs ihrem Wesen nach identisch. Das Grab soll, wie der typologisch mit ihm in Wechselwirkung stehende Sarkophag, den Bedürfnissen des nach Bewegungsfreiheit sich sehnenden Toten dienen. Die in den ersten Dynastien bei der Grabumfassung, später beim Sarkophag, sehr vermehrten Scheintüren (die ja auch in Gräbern aus dem Ende des A. R. und der Übergangszeit gelegentlich in höherer als der Ein- oder Zweizahl an den Wänden der Kultkammern auftreten) sollen dem Toten eben diese Bewegungsfreiheit, die leichte Verbindung mit der Außenwelt verschaffen, der ja auch die „Augen des Kaihauses", sei es am Spalt des Serdab, sei es auf den Scheintüren oder auf den Sarkophagen dienen. Br. hat S. 51 Anm. 6 das Verhältnis

von Grab und Sarkophag gestreift, in meiner Kunstg. Kap. II § 4 S. 4a, IV § 8 und 8a, V § 8 und 11b ist zusammengetragen, was mir für die Frage von Belang scheint. Für den Totenkult am Grab ist in ältester Zeit spärlich gesorgt, allmählich aber gewinnt er gleichsam die Oberhand, sondert man die Gruft von ihm, gibt ihr selbständige Bedeutung, indem man die Grabkammer ausmalt (als Ersatz für früher in natura beigegebene Gaben oder um die Dauer dieser Gaben zu sichern, wie das zunächst in den Magazinen des Oberbaus geschehen war). Die oberen Räume bleiben dem Kult, den die Lebenden darbringen. Das führt nun zu zwei scheinbar entgegengesetzten Entwicklungen, wie ich sie an verschiedenen Stellen meiner Kunstg. zu schildern versucht habe: der Oberbau wird, fast wie in frühester Zeit, auf ein Mindestmaß beschränkt. Br. hat die Tatsache S. 54 beobachtet, ohne sie in den weiteren Zusammenhang zu rücken. Oder aber, der Oberbau wird, auch im Plan, als Kultlokal, als Tempel gestaltet, wie wir das bei den Gräbern von Bersche und Beni Hasan fast Etappe für Etappe verfolgen können. Wieder hat Br.S. 66 und 69 die Tatsachen richtig vermerkt. Vom Tempel übernimmt man die Anlage mit gerader Achse, die der älteste erhaltene Tempel, der des A. R. zu Abydos (meine Kunstg. Taf. 27, 221), im hinteren Teil schon deutlich zeigt, während im vorderen noch die in die Ecke geschobene, den freien Durchblick hindernde Türsetzung herrscht, wie in den fürstlichen Wohngebäuden der II. Dyn. (Kunstg. Taf. 32). Eine deutliche Hinneigung zur Geradachsigkeit zeigen auch die Totentempel der Pyramidenzeit von Chefren an (Kunstg. Taf. 35—37). Die auf sehr alte Vorbilder zurückgehenden Grundrisse der „Neujahrskapellen" (a. a. O. Abb. 222) weisen gleichfalls die Mittelachse auf: bei Öffnung der Türen soll das Götterbild (oder das Bild der verehrungswürdigen Toten in den Grabkapellen des M. R.) dem Eintretenden unmittelbar entgegenleuchten. Zu beachten ist übrigens, daß auch in frühen Gräbern zu Abydos oder Saqqara (a. a. O. Taf. 21, 192; Taf. 23, 201) eine Neigung zu geradliniger Wegführung erkennbar wird.

Wie man am deutlichsten in Gize sehen kann, sind gebautes Grab und Felsengrab keine grundsätzlichen Gegensätze, sondern durch das Gelände bedingt: auf dem Plateau, um die Pyramiden, legt man aus Steinen oder Ziegel gefügte Mastaben an; am Abhang oder wo durch die Einschnitte in den ansteigenden Felsboden, bei Gelegenheit der Anlage des freien Platzes um die Pyramide, eine geeignete Wand entstand, wählt man das Felsengrab. Br. erwähnt einen Teil dieser Gräber S. 13, stellt auch fest, daß in der IV. Dyn. hier ein durchaus den Bedingungen, die der Fels bietet, angemessener Grabstil gefunden sei, und daß es sich dabei keineswegs um eine Kopie der Mastaba in gewachsenem Felsen handle: aber er behandelt die ganze Gruppe, die er (mit einigen Grüften in Saqqara und Medum) wohl zum Ausgangspunkt seiner Untersuchung hätte machen können, etwas geringschätzig. Er findet es seltsam, daß in Tehne das zweifellos älteste Grab ein regelrechtes Felsgrab sei, keine nachgebildete Hausteinmastaba. Kees (Studien zur ägyptischen Provinzialkunst S. 26) war ihm darin vorausgegangen. Die Erklärung scheint mir einfacher als Br.'s etwas romanhafte Erzählung. Der an die Tradition von Gize gebundene Inhaber hat für seine Grabstätte den den Terrainverhältnissen in Tehne angemessensten Grabtypus gewählt; seinen Nachfolgern kamen aber, wie uns, die Mastaben in Gize vornehmer als die Felsgräber vor, sie suchten also den Mastabatypus im Fels so gut es ging nachzubilden und haben darin auch andernorts Nachfolge gefunden. In der VI. Dyn., als die Provinzzentren zunehmend sich verselbständigten, hat man dann von einer Nachahmung der Mastabaform abgesehen. In Scheich Said nimmt Br. S. 29 selbst Felsgräber aus der frühen V. Dyn., also bald nach dem ältesten erhaltenen Felsgrab in Tehne, an: den Gedanken an Wohnhöhlen hätte er lieber nicht aussprechen sollen. Ich pflichte Br. bei, wenn er S. 21 die Gräber von Hemamie für etwas jünger hält als die frühen Gräber von Tehne. Bei Deschasche wird aber Kees (Provinzialkunst S. 15 Anm. 3) mit dem Ansatz V./VI. Dyn. recht behalten; das Festhalten an der Mastabaform beim Intigrab rät, mit ihm jedenfalls nicht weit in die VI. Dyn. herabzugehen. Br. S. 39 weist, auf Grund der Inschriften, das Grab des Schedu der Mitte der VI. Dyn. zu. Meinen Ausführungen Kunstg. Kap. IV § 3, wonach ich in ihm eine Vorstufe der Anlagen von Assuan, die dem Ende der VI. Dyn. angehören, sehe, hat er keine Beachtung geschenkt. Damit ist gesagt, daß der Typus wohl einmal verbreiteter war als wir nach dem uns Gebliebenen zunächst glauben, und daß die Stellung der Assuangräber nicht so isoliert ist, wie sie bei Br. erscheint. Dafür scheint mir auch zu sprechen, daß der inAssuan vorliegende Typus einesteils untrennbar ist von den Gräbern zu Beni Hasan und den thebanischen Gräbern der XI. Dyn. (Br. hat, was Kunstg. Kap. V § 1, 1c, 2b gesagt ist, wohl nicht mehr eingesehen), andererseits trotz Winlock und Br. S. 71 durch den Aufweg und den bei Sabni jetzt von einem Mitglied unseres In-

stituts nachgewiesenen Talbau (dessen Spuren ich 1912 an herumliegenden Steinsplittern erkannt hatte) mit den Anlagen der Pyramidenzeit verbunden wird, was nicht ausschließt, daß auf den Menthotestempel auch die älteren thebanischen Gräber der XI. Dyn. eingewirkt haben. Die S. 74 für die XII. Dyn. in Anspruch genommene Entwicklung beginnt also in der VI. Dyn. Die Ausgestaltung im einzelnen hängt von lokalen Verhältnissen und den zur Verfügung stehenden Mitteln ab.

Wenn die Assuangräber und die von Beni Hasan, z. T. in offenbarem Anschluß an Tempel- und Palasthallen, die Pfeiler- und Säulenstellungen im Inneren reich ausgestalten, so darf doch nicht vergessen werden, daß Vorstufen schon im Taltempel des Chefren, dann in den Gräbern von Deschasche, um nur einiges zu nennen, vorliegen, auch hier die in Assuan am besten zufällig verfolgbare Entwicklung nicht aus heiterem Himmel einsetzt. Vgl. übrigens, was Br. selbst S. 33 (Scheich Said), S. 35 (Sauiet el Meitin), S. 54 (Meir), S. 63 (Assiut) beibringt. Zum Plan des Grabes 4, des Achthoes II., Sohn des (?) Tefib, hätte deutlicher auf Kunstg. Kap. V § 1 S. 107 verwiesen werden können (aus dem Zitat Br. S. 63 kann man weder ersehen, daß ich aus eigener Anschauung die vier gleichgroßen Pfeiler bestätige, noch wäre mit Sicherheit zu ermitteln, wo meine Beschreibung steht, ob im Text oder den Erläuterungen). Br. schreibt wohl auf Grund der Inschrift Griffith, Inscr. of Siût. and Deir Rifeh Taf. 13, 44 das Grab dem Achthoes und seiner Mutter Tefib zu, indem er die hier genannte Persönlichkeit mit der Frau Tefib identifiziert, die a. a. O. Z. 40 genannt ist. Allein es ist mir zweifelhaft, ob Tefib, als dessen Sohn sich Achthoes bezeichnet (ältere Gelehrte hatten unter anderer Deutung der genealogischen Abhängigkeit Tefib zum Sohn des Achthoes gemacht), nicht der Inhaber des Grabes 3 ist, und jedenfalls der Vater, nicht die Mutter. So werden wir bei Steindorffs (Baedeker) und Bénédites (Guide Joanne) Deutung bleiben, daß die neben Achthoes abgebildete Dame seine Frau darstellt. Im Anschluß an diese Bemerkungen möchte ich darauf hinweisen, daß die von Br. völlig richtig befürwortete Datierung der Fürstengräber von Qau in die XII. Dyn. von Farina il Regio Museo di antichità di Torino Sez. Egizia S. 13 durch die Angabe gesichert wird, die Inhaber der drei großen Gräber von Qau hätten ihre Ämter unter Amenemes III. verwaltet, und daß andererseits Schiaparelli (nach seinem Bericht bei Almagi, L'opera degli Italiani per la conoscenza dell'Egitto S. 14) die Gräber mit Sicherheit der XIII. Dyn. glaubte zuschreiben zu können, was sehr wohl mit einem Beginn der Laufbahn unter Amenemes III. vereinbar ist. So findet Steindorffs Kombination (bei Steckeweh, die Fürstengräber von Qau S. 8) eine glänzende Bestätigung, und umgekehrt gewinnt durch die Angaben der sicher nicht von den Italienern herangezogenen Stockholmer Stele Schiaparellis und Farinas, wohl auf heute zerstörte Inschriften, zurückgehendes Zeugnis an Gewicht.

Ohne auf zu viel Einzelheiten noch eingehen zu wollen, möchte ich zu dem Versuch Br.s, grundsätzlich zwischen den im Serdab bewahrten und den an der Wand innerer Räume aufgestellten, meist halbrund aus dem Felsen herauskommenden Bildern zu scheiden, Stellung nehmen. Solche dem Felsen abgewonnene Statuen konnte es natürlich nur in den Felsgräbern geben; ich sehe nicht ein, worin sie sich z. B. von den Königsstatuen in den Taltempeln der Pyramidenzeit unterscheiden. Die älteste Form des Serdab, die wir kennen, ist ja wohl die an und in die Stufenmastaba des Tosorthos-Djeser gebaute Kapelle, in der die Statue des Königs stand. Im Serdab glaubte man die Totenstatuen, denen Kult dargebracht wurde, bestens gesichert, und, wie die zahlreichen Statuenfunde unserer Tage in solchen Serdabs beweisen, hat man sich darin nicht geirrt. Und den Serdab hat man gelegentlich bis in späte Zeit beibehalten: Br. S. 38, Grab des Inti zu Deschasche, S. 47, Kasr es Sajad Nr. 2, S. 53, Kosseir el Amarna Nr. 2 führt solche Fälle an. Aber das Bedürfnis regte sich, den lieben Toten, für den man betete und Gaben brachte, leibhaftiger noch als in den Reliefs an den Wänden, vor sich zu sehen: dem verdanken wir die mehr oder minder völlig aus der Wand vortretenden Figuren im Merigrab, in der rue des tombeaux, in der Mastaba des Idu (V.—VI. Dyn.) in Gize (Boston Fine Arts Mus. Bull Nr. XXIII. S. 13) usw. Die Gruppen rechts und links von der Scheintür im Grab der Königin Misonch III. aus der IV. Dyn. (a. a. O. XXV, S. 77) sind nichts anderes. Wir kennen genau die gleichen Gruppen rundplastisch (Bissing-Bruckmann Denkm. Taf. 6, von Br. S. 40 Anm. 1 sicher falsch datiert, da er die Analogie zu den Reisnerschen Gruppen übersieht, einen völlig unzutreffenden Vergleich mit der Gruppe Petrie, Deshasheh Taf. 31 zieht, die alle Anzeichen jüngerer Kunst trägt. Ich habe nebenbei für die Münchner Gruppe sichere Anhaltspunkte der Datierung, da sie aus Mr. Kennards Grabungen in Gize stammt, der Gräber gerade der IV. Dyn. freigelegt hat). Br. selbst spricht S. 31 von einer Analogie zwischen Kaistatuen im Serdab und den halbrunden Kultstatuen, läßt

. 50 die halbrundplastischen Statuen einen
rsatz für die Kaistatuen sein. Vgl. auch S. 52,
. 16, S. 18, Nr. 13, ferner was S. 28 über die
nbringung halbrunder Statuen aus techni-
hen Gründen gesagt ist, und über die eine
cheintür ersetzende Kultnische in Sedment,
ben dort, wo in anderen Fällen die Toten-
atue steht. Der Versuch, bei Dingen, die dem
eichen Zweck dienen, zu scheiden, ist modern
nd widerspricht meiner Ansicht nach dem
gyptischen Gefühl.

S. 70, Anm. 2 hätte Br. Bonnets Angabe,
handle sich bei den thebanischen Gräbern
es früheren M.-R. um Felsboden, nicht ge-
delt, wenn er die Natur des Terrains gekannt
ätte: es ist, was der Engländer marl nennt,
eichsam werdender Sandstein. S. 55 hätte
r. meine Datierung des thebanischen Grabes
das „frühe M. R." zweifelsohne gebilligt,
enn er sich die Zeit genommen hätte, meine
m offenbar erst nach Abschluß seiner Arbeit
ekannt gewordene Kunstgeschichte genauer
lesen, und zu beachten, was ich Gesch.
gyptens S. 18ff. und dann immer wieder aus-
führt habe, daß schon die VI. Dyn. im Grunde
cht mehr zum A. R. gehört, alles, was nach
r folgt, aber unbedingt zum M. R. zu zählen
. Wenn er S. 55 das Grab „in die späteste
I. Dyn." setzt, so kann er aus stilistischen
ründen nichts dagegen haben, wenn ich es
die Zeit der VI.—VII. Dyn. setze.

Br.s Arbeit wird, bei allen Mängeln, die mit
ner Anfängerarbeit auf so schwerem Gebiet
ntrennbar verbunden sein müssen, von allen
llkommen geheißen werden, die sich mit der
ultur und Kunst Ägyptens vor der Blüte des
. R. beschäftigen; sie bildet eine zuverlässige
nd durch die Beigabe zahlreicher Pläne be-
nders wertvolle Grundlage für fernere Ar-
iten.

---

ndel, Wilhelm: Dekane und Dekansternbilder. Ein Beitrag zur Geschichte der Sternbilder der Kulturvölker. Mit einer Untersuchung über die ägyptischen Sternbilder und Gottheiten der Dekane von S(iegfried) Schott (und einem Abschnitt von Alexander Pogo, Der Kalender auf dem Sargdeckel des Idy in Tübingen). Glückstadt: J. J. Augustin 1936. (X, 452 S., 33 Taf.) gr. 8° = Studien der Bibliothek Warburg, hrsg. v. Fritz Saxl, XIX. Bespr. von Ludwig Borchardt, Cairo.

In diesem stattlichen Bande der Studien
r Bibliothek Warburg hat der Verf., dem die
issenschaft schon viele gründliche Abhand-
ngen über die Tierkreisbilder verdankt, mit
ößter Ausführlichkeit alles vorgelegt, was er
fast zehnjähriger Sammelarbeit über die
kansternbilder, gewissermaßen die Unter-
teilungen der Tierkreisbilder, zusammen-
gebracht und verarbeitet hat. Es war dabei nicht seine Absicht, das eigentlich Astronomische von den Dekanen, etwa Astrognosie, zu geben. Wer in dieser Fülle von Arbeitsstoff danach suchen wollte, welche heutigen Sternnamen etwa durch das ägyptische Dekanbild des Schafes gedeckt werden, der wird nicht auf seine Rechnung kommen. Wohl aber wird er mit allen Einzelheiten finden können, wie sich in der Literatur und Kunst dieses ägyptische Dekanbild gewandelt hat, welche Rolle es in der Astrologie, der Religion usw. etwa gespielt hat.

Da der Verf. mit guten Gründen (S. 83ff.) den von Bezold, Boll und Anderen angenommenen mesopotamischen Einfluß auf die Gestaltung der alten Dekanlisten ablehnt und mit Recht nur die Entstehung im alten Ägypten gelten läßt, so hat er für diese älteste, ägyptische Zeit zwei besonders sachkundige Fachleute, Schott und Pogo, zugezogen. Deren Beiträge scheinen mir aber für die ihnen als Grundlage zukommende Wichtigkeit etwas zu sehr zusammengedrängt. Wenn Schott auch den Stoff noch einmal vorzulegen und zu besprechen beabsichtigt (S. 2 Anm. 6), so hätte er doch hier, wo es sich um die Einführung in das ganze Buch handelt, schon über vieles ausführlicher sprechen sollen. Unter den nur für den Ägyptologen lesbaren Umschreibungen, z. B. S 18ff., ohne Übersetzung werden sich nur wenige Leser etwas denken, geschweige denn damit Vorstellungen verbinden können, die ihnen das Verständnis des Weiteren eröffnen.

Zu den Übersetzungen der Dekannamen mag hier nebenbei eine erwähnt werden, die Schott anscheinend auch Schwierigkeiten gemacht hätte, da er nur ‚Sothis' dafür setzt (S. 4 oben) und im MR bei der Schreibung das feminine *t* vermißt: Der alte Name ist *špd* ‚Dorn', wonach auch das Bild gewählt ist. Die Sterne dieses Dekansternbildes sind α Canis majoris (Sirius), δ Can. maj. und ι Can. maj., die miteinander durch Linien verbunden auch genau die Form dieses Dorns, mit schräger Grundfläche, geben. Ursprünglich heißt das Sternbild also ‚der Dorn'. Mit dem femininen *t*, das Schott vom NR ab kennt und als unerläßlich ansieht, wäre zu übersetzen: ‚die (Göttin) des Dorns'. Da wäre also schon die Göttin des Sternbildes mit ihm gleichgesetzt. — So gibt es eine bemerkenswerte Wandlung der Bezeichnung des Sternbildes um α Can. maj.: Dorn, Göttin des Dorns, Isis, Isis auf dem ihr heiligen Ermenthunde, Ermenthund allein; also hängen unsere ‚Hundstage' mit einem

Sternbilde zusammen, das ursprünglich ‚der Dorn' hieß.

Auch der Beitrag Pogos ist etwas kurz und gedrängt und wird dem Leser kein rechtes Bild von der Häufigkeit der vielen MR-‚Kalender' mit Dekannamen geben. Derselbe Verf. hat sie häufiger besprochen (s. S. 22 Anm. 7), aber der Leser wird sich diese Stellen kaum zusammensuchen können. Hier wäre also Wiederholung von Angaben, die der Verf. für längst bekannt und erledigt hielt, doch erwünscht gewesen. Dabei darf ich wohl bemerken, daß mir die Bezeichnung ‚Kalender' für diese nach Dekaden geordneten Tafeln zur Bestimmung der Nachtstunden nicht passend erscheint.

Da die meisten Leser der OLZ wohl hauptsächlich Interesse für die ältere orientalische Geschichte der Dekane haben dürften, so mag hier aus den vorzüglichen Abbildungen[1] doch eine erwähnt werden, die m. E. besser fortgeblieben wäre: ‚Bl. 13. Runder Tierkreis. Athen, Nationalmuseum.' Die beiden Gewährsmänner, die der Verf. für die Beurteilung dieses Stücks herangezogen hat (S. 189), setzen dieses Altertum in das 3. bis 4. Jahrhundert bzw. in nach-ägyptische Zeit, vielleicht gnostische Epoche. Mir scheint, die Herren haben sich um rd. 1½ Jahrtausende geirrt. Irgendein Nichts-Könner dürfte da — in soweit hatte der eine Gewährsmann recht, wenn er das ‚Original' in spät-ptolemäische Zeit setzte — nach einer Abbildung des Tierkreises von Dendera (s. Bl. 11) diesen Tierkreis wild auf eine Marmorplatte gekratzt haben, wobei er auch nicht vergaß, die ihm wie alles übrige unverständlichen Rechtecke, die vom äußeren Inschriftring auf die Himmelsscheibe zu gerichtet sind, sowie die Schriftzeichen für Ost oder West zwischen Inschriftring und Himmelsscheibe durch Krickelkrockel anzudeuten. Der alexandrinische Großkaufmann, der dieses Kunstwerk dann erwarb, wird wohl sehr stolz darauf gewesen sein, sonst hätte er es wohl nicht seinem Nationalmuseum überwiesen. In eine wissenschaftliche Arbeit gehört das Stück aber nicht.

Der Verf. hat auch (S. 189ff.) aus diesem ‚runden Tierkreis von Athen' keine Schlüsse gezogen, die irgendwelchen Einfluß auf seine Gedankengänge gehabt hätten. So kann dieser kleine Fehlgriff das günstige Urteil über die ganze mühevolle und in vielen Beziehungen so aufschlußreiche Zusammenstellung von allem, was über Dekane und Dekansternbilder heute erreichbar ist, nicht beeinflussen.

1) Bl. 6, Aus dem Grabe Ramses' IV., hätte doch vielleicht besser nach einer heute leicht zu fertigenden Photographie des Originals gegeben werden sollen.

Keilschriftforschung.

Lloyd, Seton: **Mesopotamia, Excavations on Sumerian Sites.** London: Lovat Dickson [1936] (XIII, 198 S., 16 plates, 6 figures.) kl. 8°. 6 Bespr. von S. Langdon †, Oxford.

The author, who is attached to the Expedition of the Oriental Institute of the University of Chicago in Mesopotamia, has given a well written but brief account of excavations in Sumer, Babylonia and Assyria from the day of Layard, Rassam and Place to the present day. A task so formidable cannot be compressed into a book so small as this and made readable and informative unless the author has a very detailed mastery of his subject. Nothing is more difficult than to write a clear resume of a great scientific subject. Mr. Lloyd has succeeded in his task and his little book may be thoroughly recommended to the general reader.

Chapter I contains a rapid geographical, historical and geological description of Mesopotamia, mentioning the progress of excavations and how they were finally brought to an exact science. There is only one serious error in this chapter; the date of the Fall of Nineveh is given 607 B.C. instead of 612 B.C., a mistake so serious that it must shake one's confidence in the author's opinions on chronology. It would be unfair to him, writing as an archaeologist and obviously a very able one, to hold him too strictly to Assyriological scholarship, a remark which applies to many other opinions taken over rather uncritically from the sources which he has put together. The book is, in reality, an ably written resume of the publications of excavators, who often venture into scientific interpretations of objects and facts, and here a profound knowledge of Sumerian and Accadian texts is absolutely necessary.

Chapter II describes more recent excavations on some of the greater Sumerian sites in which there is a very clear exposition of the archaeological principles by which the three early periods of Sumerian history, 1) the Ubaid period, 2) the Uruk period, with its three successive temples (White, Limestone, Red), 3) the Jemdet Nasr period. According to the author all these periods preceded the first dynasty of Kish. This is a very debatable statement and is apparently based on the supposition that Kish was not founded until the Jemdet Nasr period. It should be observed that at Kish M. Watelin descended through 6 feet of soil below the Jemdet Nasr stratum when he reached virgin soil. In this stratum he found microlithic implements, ash-beds and some pottery, fragments too badly decayed for classi-

fication. There is an excellent exposition of the difference in temple-planning between the south and north; Asmar and Khafaje present examples of the northern principle by which one entered the main chapel by a side-door and, so far as the reviewer knows, these two sites represent the most southerly sites in which this custom prevailed. All temples south of this longitude are built on the original Sumerian principle, the shrine being entered by a door in the middle facing the outer gates.

Chapter III deals with racial origins in Mesopotamia, and here the author presents the views of his chief Dr. Frankfort. While I cannot believe in the low chronology for the Sargonic dynasty and consequently in the low dates for the Jemdet Nasr period, I am entirely in agreement with the view that the Sumerians were the original inhabitants of Mesopotamia. In addition to the arguments ably expounded here, it should be noted that, if any non-Sumerian people founded the prehistoric cities of that land, they would not have given Sumerian names to them. No factor in human history is so persistent as place-names, and, although the Sumerologist cannot explain the names of some of these cities (a fact which obtains for place-names in every land and language), nevertheless a name like *Eridu*, "the good city" is Sumerian and can be nothing else. *Uruk* = *unug* "the abode", must have been the original name of Erech, and is Sumerian. Chapter IV deals with the "Early Dynasties", by which the author means the stratifications from the Jemdet Nasr period to the age of Sargon of Agade. The most interesting part of this chapter is the account of the succession of temples dedicated to the god Abu at Šnunnak. Chapter V deals with the Agade period down to the end of the third dynasty of Ur. The book, therefore, adheres strictly to the Sumerian periods, and ends with the lost of the Sumerian dynasties. Excellent illustrations of the golden age of Mesopotamian art under the Semitic Sargonids of Agade are given in the plates, and the end of the book contains some reflections on how far an archaeologist may venture in posing as an artistic.

On page 150 the author reproduces Frankfort's interpretation of the remarkable seal found in the Abu temple of the Agade period. This seal has a four-footed monster with seven serpent heads, and seven tails[1], the tail at the rump ends in three prongs and is seized by a horned deity, while another horned deity attacks the monster at the front and has already slain four of the heads. A legend of Ninurta, god of war, whose exploits against the six-headed ram of a land in the region of Ešnunnak are recounted in still another legend, refers to his "mace with seven heads which murders like the mighty serpent with seven heads". This cannot be the monster *mušḫuššû*, for the same text mentions *mušḫuššû* in the next line; see K. 38, Rev. 13—18 in Hrozný, Ninrag, Taf. VI. Frankfort has already compared this with the serpent Lôtan (= Leviathan) with seven heads, mentioned in a Ras Shamra text, Virolleaud, Syria 1935, 305.

The author claims that a seal found in the Agade stratum at Asmar, and bearing unmistakable affinities with the early Indus Valley, is the first evidence for fixing the date of that Indian civilisation. He seems to have overlooked Watelin's discovery of an Indus Valley seal in the Agade stratum at Kish, JRAS 1931, 593, and Mackay's discovery of an inscribed seal below the Samsuiluna pavement, JRAS 1925, 698. Woolley's argument that trees were planted on stage-towers is repeated with all sobriety on p. 163. This is pure imagination and based on a false translation of a text concerning the *egipar* (not *gig-par-ku*, a form which does not exist), published by Clay, Miscellaneous Inscriptions, No. 45, Obv. 42—3; "saplings and fruit-trees had sprung up therein; I came upon it and removed the trees and earth of its ruin." This is only a reference to vegetation which had sprung up on a ruined building and has no reference at all to branches which had fallen from trees on the stage tower.

The author is an able writer and when using his own arguments shews sound judgement and wide reading. When he repeats the fanciful interpretations of excavators he has often taken too much on good faith before consulting the Assyriologists.

1) The excavators see flames of fire here, not tails. They declare that the myth of Hercules and the nine-headed Hydra was derived from the Sumerian myth.

Moore, Ellen Whitley: **Neo-Babylonian Business and administrative Documents.** With Transliteration, Translation and Notes. Ann Arbor: University of Michigan Press 1935. (XVI, 396 S.) 4°. $ 4 —. Bespr. von P. Koschaker, Berlin.

Das Buch verdankt seine Entstehung dem vom Oriental Institute der Universität Chicago vorbereiteten großen Assyrischen Lexikon, für das die Verf. die von Contenau in den Bänden XII und XIII der „Textes Cunéiformes du Musée du Louvre" veröffentlichten neubabylonischen Urkunden (249 Nummern von Ti-

glathpileser III bis in die Seleuzidenzeit reichend) der chronologischen Ordnung dieser Ausgabe folgend umschrieben und übersetzt hat. Den Übersetzungen sind knappe erläuternde Bemerkungen sowie ein Index der Eigennamen beigegeben. Leider fehlt ein Wortindex, der ja keineswegs jedes Wort, sondern nur die technischen Ausdrücke zu umfassen brauchte. Dies sowie der Mangel eines Verzeichnisses der bearbeiteten Urkunden nach ihrem Inhalt, das höchstens zwei Seiten in Anspruch genommen hätte, erschweren das Auffinden zusammengehöriger Urkunden. Im übrigen scheint mir hier ein Typ getroffen zu sein, der für ähnliche Bearbeitungen babylonischer Urkunden vorbildlich sein könnte. Die Urkunden sind, abgesehen von den Zeugennamen, vollständig umschrieben und übersetzt, auf der linken Seite die Umschrift, auf der rechten die Übersetzung, die Vervielfältigung geschieht im Steindruck auf Grund einer sehr klaren Maschinenschrift. Etwas unübersichtlich ist nur die Anordnung der Noten. Vor allem ist der Preis ein durchaus erträglicher.

Die Verf. hat durchwegs ordentliche und genaue Arbeit geleistet, wenngleich man in manchen Punkten natürlich verschiedener Meinung sein kann und sich einzelne Unrichtigkeiten finden. Nicht solche anzumerken ist der Zweck der folgenden Bemerkungen, die vielmehr einige juristische Anmerkungen hinzufügen wollen. Man findet so ziemlich alle Typen neubabylonischer Geschäftsurkunden vertreten: Verpflichtungsscheine, Kauf, Gesellschaft, Miete, Pacht, Quittungen, Prozeßurkunden usw.

Interessant sind zwei Urkunden über Bürgenregreß. In Nr. 14 wenden sich die 3 Söhne und Erben des Bürgen für S an Šum-ukīn und Šākin-šumi mit der Behauptung, daß das Haus ihres Vaters wegen der Bürgschaft *ḫepi* „zerbrochen sei". Das kann heißen, daß der Bürge im Vollstreckungswege sein Vermögen eingebüßt oder daß er nur unter Aufopferung seines Vermögens die Bürgenschuld habe erfüllen können, mag endlich auch rhetorische Übertreibung sein. Jedenfalls handelt es sich um Bürgenregreß, dessen Berechtigung aber vom Sohne des S. bestritten wird. Es kommt schließlich zu einem Vergleich mit Šum-ukīn und Šākin-šumi, kraft dessen diese den 3 Gegnern eine Summe Geldes zahlen (*ḫītu*, nicht „test") und ihnen die *rašūtu* des S. geben (Z. 13/14), wobei *rašūtu*, das sonst „Forderung" bedeutet, unerklärt gelassen werden muß. Dafür gehört ihnen (Š. u. Š. Z. 17/18) das „Haus" des S. In welcher Eigenschaft Š. u. Š. in die Verhandlung gezogen werden, sagt die Urkunde nicht. Ich möchte vermuten, daß sie Sippenangehörige des S. und als solche berechtig sind, ihn aus der drohenden Vollstreckung z lösen, wofür sie allerdings zur Sicherung ihre Regresses dessen Vermögen erwerben, ein Ge danke, der in letzter Linie noch in § 268 BGB ank ingt. Der nächstberechtigte Sohn des S mag zur Lösung nicht imstande oder wohl auc nicht gewillt gewesen sein, da er die Regreß forderung bestreitet. In dieser Auslegung wir man bestärkt durch Nr. 122 mit den zugehöri gen Urkunden Nbn. 314 und 668, mit welc letzteren Texten sich schon Cuq, Études sur l droit Babylonien 328f. und Kohler-Peiser Rechtsleben 4, 85f. befaßt haben. Der Bürg B. der Schuldner S. und F., dessen Ehefrau wird nach dem Tode dieser vom Gläubiger be langt und befriedigt ihn. Sein Regreß gege die Schuldner wird aber gehemmt dadurch, da eine dritte Person N. als *iarītu* des S. und außer dem die Schwester der F. auftreten, und nimm erst dann seinen Fortgang, als diese Persone erklären, daß sie die *iarītūtu* nicht geltend ma chen wollen. Die Bedeutung des Wortes kan aus dem Zusammenhang vielleicht errate werden. Jedenfalls nicht „vente forcée" (Cuq oder „Verwertung des Vollstreckungsvermö gens" (Peiser), sondern eher ein Einlösungs recht, kraft dessen gewisse Personen die Voll streckung abwenden können. Daß diese Per sonen hier ein anscheinend Fremder, bezie hungsweise die Schwester der Frau sind, deute darauf hin, daß die Ehe der Schuldner wahr scheinlich kinderlos war. Sie haben also die selbe Stellung wie Š. u. Š. in Nr. 14, und auc dort ist mit keinem Worte angedeutet, daß si verpflichtet sind, den Bürgen zu befriedigen In unserem Falle bekommt schließlich de Bürge die von den Schuldnern verpfändete Sklaven zu Eigentum zugesprochen (Nbn. 668) Cuq hat Subrogation, d. h. Eintritt des Bür gen in die Forderung des befriedigten Gläu bigers, angenommen und mag damit rech haben. Damit wäre auch das von den Schuld nern gestellte Pfand auf den Bürgen überge gangen, und wenn ihm nun dieses Pfand z Eigentum zugesprochen wird, so könnte ma darin die Auswirkung des Gedankens des Ver fallspfandes erblicken. Aber die Frage, ob da neubabylonische Pfand, abgesehen von beson deren Vereinbarungen (San Nicolò, Sav. Zt schr. 51, 421f.) Verfallspfand war, ist noch ein offene und wird auch durch Nr. 42, 16 mit de Klausel, daß bei Untergang des Pfandes de Schuldner zahlungspflichtig werde, nicht ge löst. Denn das kann auch bloß heißen, daß i diesem Falle die Pfandschuld sofort fällig wird ähnlich wie dies in modernen Hypotheken instrumenten für solche oder verwandte Fälle

vereinbart wird, und braucht nicht zu bedeuten, daß die Zahlungspflicht die beim Untergang des Verfallspfands an sich überhaupt erlöschende Haftung ersetzen soll. Indessen wäre das aus Nbn. 668 abgeleitete Argument noch aus einem anderen Grunde zweifelhaft, indem gewisse Bemerkungen in dem leider lückenhaften Schluß von Nr. 122, 19, 22 immerhin die Frage nahelegen, ob der Bürgenregreß nicht den Verfall des gesamten schuldnerischen Vermögens an den Bürgen zur Folge haben konnte. Juristisch interessant ist Nr. 200: A. gibt Sklaven für einen bestimmten Geldbetrag „für die Mitgift" seiner Frau, und zwar offenbar dieser, da sie weiterhin als Eigentümerin dieser Sklaven bezeichnet wird. Den Preis erhält aber A. als Mitgift von der Mutter seiner Frau. Diese bestellt anscheinend die Mitgift. Das Geschäft stellt sich somit wahrscheinlich dar als eine Sicherung der Mitgiftforderung der Frau durch Übereignung von Sklaven an sie, also als eine Art Lösungskauf.

Einen verhältnismäßig bedeutenden Anteil machen diejenigen Urkunden aus, die sich auf die Verwaltung des E-anna-Tempels in Uruk beziehen. Sie geben überhaupt den neubabylonischen Urkundenpublikationen der letzten 20 Jahre die Signatur und sind heute schon so zahlreich vertreten, daß vielleicht die Zeit gekommen ist, diese Verwaltung mit ihren Tempelsklaven (*širku*) und den sonstigen vom Tempel abhängigen Leuten, Inhabern von Tempelpfründen, grundhörigen Bauern usw., einmal zusammenfassend darzustellen. Die darauf verwendete Mühe würde sich lohnen und vielleicht überraschende Parallelen zur hellenistischen und römischen Kaiserzeit ergeben.

Bechtel, George: **Hittite Verbs in *-SK-***. A Study of Verbal Aspect. Ann Arbor, Mich.: Edwards Brothers, Inc. 1936. (122 S.) 8°. Bespr. von Ferd. Sommer, München.

Eine ordentliche und verdienstliche Arbeit, die trotz des nicht vollständig beigebrachten Materials (vgl. S. 4 oben) unsere Kenntnisse von der Funktion der hethitischen *-šk-*Verba über das bisher Gelehrte hinaus bereichert und vertieft.

Beim morphologischen Teil, insbesondere ab S. 16, könnte ich gewiß ohne Bedauern auf Einiges verzichten: Wie es z. B. mit dem Zwischenvokal in Wahrheit sprachgeschichtlich steht, läßt sich jetzt noch nicht sagen. Hier müßte ein weit umfangreicherer Tatbestand, vor allem außerhalb der vom Vf. behandelten Verbalkategorien, verarbeitet werden, wenn überhaupt jemals Klarheit geschaffen werden soll. Freilich auf die Gefahr hin, daß diese auch in mühseligster Untersuchung nicht erreicht wird; und wer hat bei solcher Lage den Mut, die graphischen Schwankungen auch nur der hellen Vokale vollständig zu sammeln?

Von starkem Belang sind jedenfalls die syntaktischen Kapitel des Werkes; hier ist namentlich zu loben, daß der Vf. sich nicht einfach auf eine Darstellung der *-šk-*Verba selbst beschränkt, sondern diese sub specie ihrer Umgebung betrachtet hat. So gelingt es ihm, nicht nur die Hauptsachen im wesentlichen richtig herauszuarbeiten, sondern auch manchen Einzelpunkten (auch mancher Textstelle) zu einem besseren Verständnis zu verhelfen als bislang geschehen.

Daß das Bo.-St. X 21f. über die *-šk-*Verba Gesagte zum größten Teil Stich hält (Bechtel S. 29), ist mir eine Genugtuung. Die Hauptabweichung aufseiten B.s besteht darin, daß nach seiner Überzeugung das Suffix „primarly durative" war und die Wiederholung nur sekundär in sich schließt. Das kann richtig sein; wir sind aber noch nicht in der Lage zu entscheiden, ob die Hethiter die Funktion überall als einheitlich empfunden haben. Die einheitliche Form beweist dafür nichts — ein Gesichtspunkt, der auch bei anderen synchronistischen Problemen nicht immer gebührend berücksichtigt wird. Um ein etwas abseits liegendes Beispiel zu erwähnen: Für das deutsche Sprachgefühl stellt der Akkusativ in „*einen Tag alt*" trotz gleicher Form eine sehr scharf vom Objektsakkusativ (etwa „*einen Tag bestimmen*") geschiedene Funktion dar. Ich habe das gelegentlich durch Umfragen bei Schülern mit noch durchaus naivem Sprachempfinden, die nicht imstande sein konnten, das historische Verhältnis zu durchschauen, geschweige denn das Primäre zu erkennen, feststellen können. Entsprechend dürfte im Deutschen das Gefühl für die Unterscheidung zwischen einem Verbalbegriff von gleichmäßiger Fortdauer und einer sich in Unterbrechungen wiederholenden Handlung für gewöhnlich auch ohne gesonderte sprachliche Wiedergabe deutlich genug entwickelt sein (*trinken* für einen kontinuierlichen Akt und für das gewohnheitsmäßige, naturgemäß in einzelne Akte gegliederte Trinken). Für gewöhnlich, sage ich. Denn daß auch hier, wie überall, ein Verschwimmen der Grenze möglich ist, daß eine sich in Wirklichkeit mit Intervallen wiederholende Handlung „durativ" zusammengefaßt werden kann, zeigt uns — mangels besonderer Verbalformen — der Zusatz von adverbiellen Wendungen wie *immer* im Sinne von „*immer wieder*": „*er wohnt in Augsburg, muß aber immer wegen seiner Ar-*

beit nach München fahren", wofür man in lässigerer Ausdrucksweise sogar sagen kann „*er muß andauernd nach M. fahren*". — In Beispielen wie den bei B. S. 60f. genannten wird jedenfalls der moderne Mensch denn doch wohl das Unkontinuierliche im Blickfeld haben und „*man soll es Monat für Monat vorlesen*" kaum unter den allgemeinen Begriff des Durativen einreihen. Die sprachgeschichtliche Entwicklung zu ermitteln ist uns bis jetzt versagt, das bei B. 115f. über die *-sko*-Verba anderer idg. Sprachen Bemerkte allzu skizzenhaft. — Ich möchte so aus praktischen Gründen auch in der Terminologie die Hervorhebung des besonders häufigen Gebrauchs im Sinne der „wiederholten Handlung" nicht fallen lassen, stimme aber B. darin bei, daß besser als „iterativ" der umfassendere Ausdruck „distributiv" ist und schlage als Gesamtbezeichnung „durativ-distributiv" vor.

Ein Urteil darüber, ob die Hethiter in gewissem Umfang das distributive Element empfunden haben oder nicht, wäre übrigens theoretisch wohl in einem Sonderfall möglich: B. konstatiert, daß die „static verbs" den *-šk*-Formen insgemein ablehnend gegenüberstehen (s. namentlich S. 85ff.). Nun ist ja bei Verba wie „liegen, sitzen" usw. ein distributives Vorkommen durchaus möglich („*er saß Tag für Tag auf derselben Bank im Park*"), und es wäre von Interesse zu erfahren, wie in solchem Falle die hethitische Sprache reagierte: mit-*šk*-Form oder mit unerweitertem Verbum? Falls ersteres, wäre die Hervorhebung der distributiven Schattierung in der Terminologie auch wissenschaftlich gegeben. Ein hierhergehöriges Beispiel mit bloßem Grundverb ist, soviel ich sehe, bei B. nicht verzeichnet, mir selbst ist weder ein solches noch eines mit *-šk*-Form augenblicklich zur Hand. Dabei ist aber auf alle Fälle zu bedenken, daß die zur Rede stehende Situation nicht häufig zu erwarten ist! Zur Klärung der Sachlage wäre indessen ein Beleg, in welcher Richtung auch immer, unbedingt notwendig; man wird darauf achten müssen.

Auf einige Einzelheiten aus dem Gebiet von B.s Arbeit werde ich bei sich bietender Gelegenheit eingehen und beschränke mich hier auf ganz weniges:

S. 39: Beachtenswert die Beobachtung über das Verhalten im negativen Satz.

S. 47: Mit dem „emphatic future" vermag ich einstweilen ebensowenig anzufangen wie mit dem Begriff „intensity" 79ff.

S. 51: In der Beurteilung von KBo V 1 I 31f. trete ich B. bei.

S. 85ff.: Die Behandlung der „static verbs" ist nicht durchweg befriedigend und lichtbringend, die gelegentlichen Versuche, das Vorkommen von „punctual force" in Zweifel zu ziehen (vgl. S. 90, 98), scheinen mir nicht durchschlagend. Ich bleibe vorerst dabei, daß man diese auch bei *ki-*, *šak-* usw. besser anerkennt, wenn man nicht dem Sinn Gewalt antun will; vgl. für *šak-* noch KBo V 8 I 6 (= Götze, Annalen d. Muršiliš S. 146), wo *še-ik-ki-ir* doch nicht mit „sie wußten" übersetzt werden kann; vielmehr entweder „sie erkannten" (so Götze) oder vielleicht noch besser „sie merkten". Auch das Folgende scheint mir deutlich zu zeigen, daß die erst gewonnene „Erkenntnis" vom Herannahen des Muršili die Leute veranlaßt, sofort Meldung nach Hause zu erstatten.

S. 102: Die Behauptung, daß von *-šk*-Verba keine Partizipien existieren, ist auch abgesehen von dem bei B. selbst genannten *zi-ik-kán-te-eš* VBoT 58 IV 15 unrichtig; die Partizipien sind nur recht selten. Und wenn auch die Textstellen, in denen ich solche bei schnellem Überfliegen des Materials gefunden habe, meist fragmentarisch sind, an der Tatsache der Formen ist nicht zu rütteln; vgl. *e-eš-ḫa-aš-kán-za* KUB VII 41 Vs. 15 (dazu Götze-Pedersen, Murš. Sprachl. 31), durch das folgende *li-in-kán-za* gesichert (vgl. Z. 12); *ú ?-nu-uš-kán-za* VIII 41 III 15; *ša-ku-ya-an-ta-ri-ya-nu-uš-kán-te-eš(-ma-at-kán)* XXII 35 II 5. — In EGIR-*pa* (. . .) *uškant-* VII 38 13, XII 1 IV 11 schafft die Verbindung mit Praeverb vielleicht „aspektisch" einen Sonderfall, desgleichen im einzigen Beispiel für *ešša-*, dem *ar-ḫa e-eš-ša-an* XVIII 20 9 (s. dazu Zuntz, D. heth. Ortsadverbien *arḫa, parā, piran* S. 38, 39).

Meine kritischen Einzelbemerkungen ändern nichts an der Anerkennung von B.'s tüchtiger Leistung, die durch das Gebotene sowie durch die sich hoffentlich anschließende Weiterarbeit auf dem Gebiete der hethitischen Aspekte und Aktionsarten fruchtbringend wirken wird.

Bauer, Hans †: **Die alphabetischen Keilschrifttexte von Ras Schamra.** Berlin: W. de Gruyter & Co. 1936. (VII, 75 S.) kl. 8°. = Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen, hrsg. von Hans Lietzmann, Nr. 168. RM 3.50. Bespr. von Johannes Friedrich, Leipzig.

Die Ausgaben der Ras-Schamra-Texte in der neuen alphabetischen Keilschrift sind größtenteils in den Bänden der Zeitschrift Syria verstreut und also nicht sehr bequem zu benutzen. Es hat daher nicht an Versuchen gefehlt, die Texte in übersichtlicherer Form zusammenzustellen. So haben Montgomery und Harris die bis 1935 veröffentlichten mytho-

logischen Texte mit grammatischer und sachlicher Einleitung und Glossar herausgegeben[1], und Ginsberg stellte unter dem Titel כתבי אוגרית, The Ugarit Texts, Jerusalem 1936 alle Texte in der neuen semitischen Sprache mit Übersetzung, sprachlichem Kommentar und Glossar zusammen, allerdings in neuhebräischer Sprache, die schwerlich allen Mitforschern geläufig sein dürfte. So ist es denn aufs wärmste zu begrüßen, daß in dem vorliegenden handlichen Schriftchen der (inzwischen leider verstorbene) erste Entzifferer der Keilschrift von Ras Schamra alle bis zum Ende des Jahres 1935 bekanntgewordenen Ras-Schamra-Texte in der neuen Keilschrift, die semitischen wie die churrischen, in lateinischer Transkription bequem vereinigt.

Bei den raschen Fortschritten, die die Textveröffentlichung gerade im Jahre 1936 gemacht hat, ist Bauers Büchlein freilich notgedrungen bereits wieder unvollständig. Zur Zeit, da ich dies niederschreibe, wären nachzutragen: Mission de Ras-Shamra, dirigée par Claude F.-A. Schaeffer. Tome I: La légende phénicienne de Danel. Tome II: La légende de Keret, roi des Sidoniens, par Ch. Virolleaud. Paris (Geuthner) 1936; ferner Virolleaud, ʿAnat et la génisse (Syria 17, 1936, S. 150—173), Virolleaud, Hymne phénicien au dieu Nikal et aux déesses Košarôt (ebd. S. 209—228), Virolleaud, La déesse ʿAnat (ebd. S. 335—345). Weiter ist die Tafel aus Bet Šemeš wohl absichtlich weggelassen, da sie nicht aus Ras Schamra selbst stammt; zu dieser vergleiche man Grant Bulletin of the American Schools of Oriental Research 52 (1933) S. 3ff., Albright ebd. 53 (1934) S. 18f.

Bauers Transkription ist zuverlässig und weicht von den Erstveröffentlichungen nur ab, wo sie Besseres zu bieten weiß, so namentlich bei den vor der Entzifferung veröffentlichten Texten von 1929[2]. Durchaus zu billigen ist die Methode, die der Verfasser zur Erklärung der noch außerordentlich schwierigen Texte anwendet: er arbeitet nicht mit Übersetzungen, die an vielen Stellen doch nur höchst unsichere Vermutungen bieten könnten, sondern legt seine Beiträge zur Deutung in knappen, aber inhaltsreichen Anmerkungen nieder. Diese Anmerkungen weisen auf sonstige Belege einzelner schwieriger Wörter oder ganzer Sätze, die nach epischem Gebrauche in gleichen Situationen wörtlich wiederholt werden, hin, enthalten aber auch Winke zur Deutung oder Vokalisation; sie erinnern endlich an parallele Wendungen außerhalb der Ras-Schamra-Texte, z. B. in den phönizischen Inschriften, den Amarnabriefen und dem Alten Testament[1].

Ein vollständiges Glossar gibt Bauer nicht, nur einige Besonderheiten des Vokabulars werden S. 68—70 in alphabetischer Folge zusammengestellt. Da die Worttrennung nicht überall eindeutig ist, könnte ein solches Glossar beim heutigen Stande unserer Kenntnisse oft doch nur Problematisches bieten. Wem es auf vollständige Sammlung der Belegstellen ankommt, der wird trotzdem mit Ausnutzung der Glossare in den anfangs genannten Büchern von Montgomery-Harris und Ginsberg sowie in den zwei Bänden der Mission de Ras-Shamra ziemlich zum Ziele kommen.

Einen Teil der Interpretation, wie sie dem Verfasser vorschwebt, bildet auch die Abteilung, die er den Texten gibt: entgegen der Zeilenführung des Originals druckt er sie so ab, wie sie seiner Meinung nach in Sinnesabschnitte zerfallen. Daß diese Einteilung nicht überall endgültig sein kann, deutet der Verfasser selbst im Vorwort S. IV an.

Die Zurückhaltung, mit der der Verfasser die Interpretation der Texte betreibt, läßt uns so richtig klar werden, wie wenig wir noch immer sicher übersetzen können. Das gilt von den semitischen Ras Schamra-Texten, und das gilt in erhöhtem Maße von den paar Texten in der gleichen alphabetischen Keilschrift, aber churrischer (subaräischer) Sprache. So erwünscht uns eine genauere Kenntnis des Churrischen bei der kulturellen Wichtigkeit und bei der geographischen Ausdehnung der Churriter wäre, so steht doch selbst unser Verständnis der churrischen Texte in der vokalhaltigen babylonischen Keilschrift noch in den ersten Anfängen; und die vokallosen churrischen Texte aus Ras Schamra sind vorläufig höchstens geeignet, uns Zukunftshoffnungen zu erwecken. Dementsprechend behandelt sie Bauer mit besonderer Vorsicht, und auch ich kann vorläufig kaum über das schon Bekannte hinauskommen. In Nr. 50 Vorderseite Z. 2 ist sicher mit Eißfeldt (Forschungen und Fortschritte 12 [1936] S. 378f. und „Philister und Phönizier",

1) The Ras Shamra Mythological Texts (= Memoirs of the American Philosophical Society, vol. IV, Philadelphia 1935).

2) Bei Nr. 52 Z. 13 fiel mir gelegentlich das Versehen *m'd* für *mʒd* auf, wohl ein einfacher Druckfehler; ebenso lies in Nr. 4 Z. 6 *ʒšr* und *ʒl*.

1) Als Kleinigkeit sei zu Epos A* Kol. V Z. 20f. (S. 40) beigetragen, daß das Zahlenspiel mit 77 und 88, das ich abweichend von Ginsberg Orientalia N. S. 5 (1936) S. 191 in *šb' lšb'm* und *šmn lšmnym* sehe, eine Parallele bei den Hethitern hat: in dem unveröffentlichten epischen Stücke Bo. 2567 I 24 steht *77 ku-e-nu-un 88 ku-e-nu-un* „77 habe ich getötet, 88 habe ich getötet". Diese Parallele hat Ehelolf erkannt.

Leipzig 1936, S. 16f. Anm. 3) nach dem klaren Befund des Textes Tanit für ʿAnat einzusetzen, so seltsam das Vorkommen der bisher vor allem in Karthago bezeugten Verbindung von Baʿal Ḥammon und Tanit hier in der churrischen Umgebung berührt. Besondere Schwierigkeiten macht der Text Nr. 4, weil die Zeichen ʿ und š in der Schrift oft nicht auseinandergehalten werden; der Verfasser setzt in Zweifelsfällen das Zeichen ʿ in die Transkription. Vielleicht darf man noch einen Schritt weiter gehen und den so charakteristisch semitischen Laut ʿAjin dem Churrischen überhaupt absprechen, mit anderen Worten: für ʿ und ʾ überall (abgesehen vom Namen der Göttin ʿAnat Z. 44) š einsetzen. Dann erhält man, wie C.-G. von Brandenstein erkannt hat, in Z. 55 *ʒn trḫn ʒn ʾštḫ[n]* = *enna duruḫḫina enna ašduḫḫina* „die männlichen Götter, die weiblichen Götter" (vgl. dazu Rez. Analecta Orientalia 12 [1935] S. 123 Anm. 8)[1]. — Zu *ḫšr ḫšlš* = *ḫašarāi ḫāšulēš* der churrischen Texte aus Boğazköy s. Rez. Arch. f. Orientf. 10 (1935) S. 295. — *ḫdn ḫdlr* = *dḪutena dḪutellurra* sind zwei Göttergruppen, vgl. vorläufig Analecta Orientalia 12 S. 130.

S. 65—67 gibt der Verfasser noch ein paar sehr interessante und nur leider allzu kurze Bemerkungen zu der neuen Schrift und ihrer vermutlichen Herkunft. Erörterungen dazu muß ich mir an dieser Stelle leider versagen.

Altes Testament, Neues Testament, Spätjudentum, Urchristentum.

Torczyner, Harry: **Die Heilige Schrift neu ins Deutsche übertragen.** Dritter Band: Nebiim Aharonim. Die Gottbegeisteten. Frankfurt a. M.: J. Kauffmann 1936. (IV, 498 S.) kl. 8°. RM 4.50. Bespr. von Georg Beer, Heidelberg.

In dem 3. Band der unter der bewährten Leitung Torczyners von 13 Mitarbeitern herausgegebenen neuen AT-lichen Übersetzung werden die Schriften Jesajas, Jeremias und Hesekiels und das sogenannte 12 Profetenbuch (Hosea bis Maleachi) verdeutscht. Die Übersetzung trägt der modernen Erkenntnis Rechnung, daß die Reden der Profeten Israels zumeist als Verspredigten vorgetragen worden sind. Mitunter bleibt freilich noch die Abgrenzung von Poesie und Prosa umstritten. So glauben manche neuere Forscher in dem Buche Hesekiel weit mehr Texte als bei Torczyner als Gedichte lesen zu können. Oder so läßt sich für Am 9,8—15, von Torc. als Prosa geboten, m. E. die Gedichtform durchführen. Die Übersetzung hat Schwung. Sie folgt stark dem überlieferten Text. Leider werden Verbesserungen nicht vermerkt. So verstehe ich nicht, ob Jes. 2, 6 durch das überlieferte עננים die Übersetzung „Ehebrecher" gedeckt sein soll, oder ob ein andres hebräisches Wort dafür eingesetzt ist. Jes. 9, 2 hätte doch die ziemlich allgemein angenommene Verbesserung הגילה das „Jauchzen" statt des überlieferten הגוי לא (לו) berücksichtigt sein sollen. Jes. 9, 5 ist wieder פלא יועץ אל גבור als ein Satz gefaßt! Was soll man sich bei der Übertragung Jes. 53, 8 דורו „seinen Umlauf" denken? Jes. 53,11 ist stillschweigend die richtige Lesart יִרְוֶה statt יִרְאֶה angenommen. Soll Hos. 3, 1 die Übersetzung „Weinreben" dem überlieferten אשישי ענבים entsprechen? Schade, daß nirgends ein historischer Wink für das Verständnis des Textes geboten wird. Im übrigen aber kann sich der Leser über die geschmackvolle, wissenschaftliche Darbietung freuen, deren Wert durch die vornehme und solide Ausstattung noch erhöht wird.

Schmidt, Johannes: **Studien zur Stilistik der alttestamentlichen Spruchliteratur.** Münster i. W.: Aschendorff 1936. (XII, 76 S.) gr. 8° = Alttestamentl. Abhandl., hrsg. v. A. Schulz, XIII. Bd. 1. Heft. RM 4.10. Bespr. von L. Dürr, Freising.

Das Buch stellt literarischen Neubruch dar. Während bisher die in der neueren Zeit durch die Auffindung vieler altorientalischer Parallelen im Vordergrund des wissenschaftlichen Interesses stehende alttestamentliche Spruchliteratur fast ausschließlich nach der inhaltlichen Seite behandelt wurde, nimmt der Verfasser die Untersuchung rein von der formalen Seite her auf. Er ist überzeugt, „daß man die Probleme der alttestamentlichen Weisheitsliteratur nur lösen kann, wenn man neben dem Inhalt auch den Stil dieser Literatur beachtet" (Vorwort). Die Weisheitssprüche haben ihre eigene Stilform. Die stilistische Grundeinheit aber ist, wie bei allen Texten, am besten in Proverbien erkennbar, der einzeilige Spruch (S. 7). So handelt es sich also darum, „aus der Gesamtheit der atl. Spruchliteratur unter besonderer Berücksichtigung von Prv die Grundformen des משל herauszustellen und dann den משל in seiner Ausgestaltung zu untersuchen, um so zu sehen, wie weit man von einem besonderen Stil der atl. Spruchliteratur sprechen kann" (S. 9). „Der Weg, den man hier zu gehen hat, um ein letztes entscheidendes Merkmal für den Aufbau des Spruches zu finden, kann nur grammatisch-syntaktischer Art sein" (S. 15). „Will man also zu einer stilisti-

1) Anschließend werden die männlichen Götter irgendwie zum Gotte Tešup, die weiblichen zur Göttin Ḫepit in Beziehung gesetzt (Z. 55 [*trḫ*]*nm* 56 *tšbd ʾštḫnm ḫbt*[*d*]).

schen Analyse der atl. Spruchliteratur schreiten und zu dem Wesentlichen des atl. Spruchstiles gelangen, so bleibt, so lange die Hilfsmittel der hebräischen Volkspoesie wie Rhythmik, Metrik und Reim nicht absolut sicher erkannt sind, nichts anderes übrig als Grammatik und Syntax zu befragen ... Es war sicher ein Fehler, daß man an die poetischen Stücke des AT mit den Anschauungen einer modernen Poetik heranging. Vielmehr muß man auch bei diesen Texten des AT von Grammatik und Syntax ausgehen" (ebenda S. 15). „Wenn ich in den folgenden Abschnitten von ein-, zwei- und mehrgliedrigen Spruchversen rede, so treffe ich diese Einteilung mit Hilfe der Grammatik. Ein Glied eines Spruchverses liegt nur dann vor, wenn es grammatisch gesehen wie ein Ganzes, d. h. einen irgendwie geformten Satz bildet ... Die unerläßliche Voraussetzung, um von einem Glied eines Spruchverses sprechen zu können, bleibt vielmehr die grammatisch-syntaktische Einheit" (S. 15f.). Man freut sich an solch strenger Methode. Dabei wird nur der hebräische Text herangezogen, „da keine Übersetzung den Anforderungen genügt, die notwendig gestellt werden müssen" (S. 6). Dies gilt sogar für Sir., so daß wir uns hier mit dem überlieferten hebräischen Texte begnügen müssen. „Auch wenn man annimmt, daß V und LXX in einigen Büchern in sklavischer Art sich dem Urtexte in Stellung und Reihenfolge der Wörter anschließen, ... so kann doch nie eine Übersetzung die Stelle des Urtextes ausfüllen" (S. 6f.). Naturgemäß muß auch Sap ausgeschaltet werden, das nur in griechischer Sprache erhalten ist. Vorausgeschickt ist dann als Einleitung vor allem in § 1 eine ebenso philologisch genaue Erklärung des Nomens משל als Bezeichnung für die in Frage stehende Literaturgattung. Die Grundbedeutung des Terminus wird auf das arabische «maṯala» „stehen" zurückgeführt. „Es ergibt sich dann für משל die Bedeutung: ‚Das Feststehende' oder umschrieben: die in ihrer Wahrheit für das praktische Leben gültige und feststehende Weisheitslehre" (S. 1f.). Diese kann Sprichwort, Spottrede, Orakelspruch, Gleichnis und Weisheitsspruch sein. Das Gemeinsame liegt „in der feststehenden Allgemeingültigkeit und der lehrhaften Aufgabe dieser Sprüche für das praktische Leben" (S. 4). „So wird משל, ‚das Feststehende', zur Bezeichnung für eine bestimmte Literaturgattung, welche die für das praktische Leben gültigen und feststehenden Weisheitslehren ausdrückt" (S. 6).

Der Hauptteil behandelt in zwei Abschnitten zunächst die grammatisch-syntaktische Struktur des Weisheitsspruches oder „den Spruch in seinem Aufbau", und zwar im ersten Kapitel „den Spruch, bestehend aus einem Vers". Die Grundeinheit ist der Vers. Denn „wenn der משל eine für das praktische Leben gültige und feststehende Weisheitslehre ist, die aus erfahrenen oder überlieferten Ereignissen gewonnen ist und ihren Ursprung im Volke selbst hat, so dürfte es keinem Zweifel unterliegen, daß die einfachste und damit die Grundform des משל der einzelne Spruchvers ist" (S. 12). Dieser einversige Spruch begegnet uns in drei Formen: als eingliedrig, als zweigliedrig und als mehrgliedrig (S. 14). Der eingliedrige Spruchvers ist die „Urform des Spruches überhaupt, der zweigliedrige die literarische Urform des משל" (S. 17), wichtig vor allem wegen Verwendung des Parallelismus membrorum, der hier auch ausführlich nach der grammatischen Seite als Parallelismus mit gleicher Satzstellung und als P. mit Kreuzstellung der Glieder charakterisiert wird (S. 18ff.). Die bisherige Einteilung in synonymen, antithetischen und synthetischen P. geht ganz von dem Inhalte aus. Der mehrgliedrige Spruchvers endlich „setzt sich aus mehreren Gliedern zusammen, die auch allein stehen könnten" (S. 25). Im zweiten Kapitel folgt dann der „Spruch, bestehend aus mehreren Versen": § 1 Der zweiversige Spruch; § 2 der mehrversige Spruch und § 3 das Lehrgedicht als besondere Form des mehrversigen Spruches. Auch hier wird genau unterschieden: „Ein Lehrgedicht liegt nur vor, wenn eine Mehrzahl oder Vielheit von Versen nach Form und Inhalt eine Einheit bildet, die nun nicht wieder ihrerseits als ein Teil in ein größeres Ganzes eingeordnet wird, sondern für sich besteht. Diese Tatsache ist aber bei Koh und Job nicht gegeben" (S. 32). „Es erscheint darum gewagt, z. B. in Koh besondere, für sich bestehende Gedichte anzunehmen ... Denn Koh, wie auch Job, der gleichfalls hierher gehört, behandeln ja, aufs Ganze gesehen, nur ein Thema ... Darum gibt es meines Erachtens in diesen Büchern der atl. Spruchliteratur keine einzelnen Gedichte. Die einzelnen Teile, die sich in diesen Büchern, wie übrigens auch in Prv und Sir, deutlich abheben, sind nur als Abschnitte oder Strophen aufzufassen. Man kann höchstens die Bücher selbst auf Grund ihrer besonderen stilistischen Formen ... als ‚Lehrdichtungen' bezeichnen" (S. 32). Als Lehrgedichte im strengen Sinne werden Ps. 1, 112, 127 und 133 angegeben. — Der zweite Abschnitt behandelt sodann den „Spruch in seiner Ausgestaltung", und zwar bringt das 1. Kapitel die „Besonderheiten der atl. Spruchliteratur, welche die Wort- und Formenlehre betreffen". Denn „jede literari-

sche Gattung, die sich in einem größeren Zeitabschnitt entwickelt hat, besitzt ihre Eigentümlichkeit im Wortschatz und Wortgebrauch" (S. 37). Im zweiten Kapitel folgen eingehend die syntaktischen Formen der Spruchliteratur. Das dritte Kapitel endlich behandelt „den Formenreichtum" dieser Gattung: § 1 die konstitutiven und § 2 die ornamentalen Motive. Unter letzteren sind die stilistischen Hilfsmittel zusammengefaßt, die bewußt angewandt werden, um den Stil lebendiger und abwechslungsreicher zu gestalten: Antithese; Synonyma; Assonanz und Alliteration; Verwendung des Beispiels und des Vergleichs, des Bildwortes und der Metapher und der poetischen Elemente: Parallelismus membrorum, Anaphora, Epiphora, Reim, Rhythmik und Strophik (S. 56ff.).

In einem Exkurs wird noch auf das Verhältnis der atl. Spruchliteratur zur orientalischen Weisheitsliteratur eingegangen und dabei eben die stilistische Seite der letzteren aufgezeigt. Näher behandelt wird allerdings nur die ägyptische Weisheitsliteratur, wobei sich eine weitgehende Übereinstimmung sowohl in den konstitutiven wie in den ornamentalen Motiven mit dem atl. Weisheitsspruch ergibt, wie die einzelnen Beispiele zeigen. Der größte Unterschied jener von der atl. Spruchliteratur liegt „in der stark ausgeprägten Strophenbildung und dem guten Aufbau größerer Einheiten" (S. 74).

So enthält das Buch eine umfassende, methodisch streng durchgeführte Monographie des atl. Weisheitsspruches als einer besonderen Literaturgattung, die auch inhaltlich sich deutlich von dem übrigen atl. Schrifttum abhebt. Nur die akkadische Weisheitsliteratur ist nicht im einzelnen herangezogen, da „noch eingehende Vorarbeiten literarkritischer und literargeschichtlicher Art, die uns über die Eigenart und die Bedeutung derselben unterrichten müßten, fehlen" (S. 69). Aber gerade in Babylonien findet sich noch die Urform des Weisheitsspruches in ältester Zeit in den vielen Einzelsprichwörtern, während sie in Ägypten nur in größere Einheiten („Lehren") eingebaut sind; vgl. Br. Meißner, Babylonien und Assyrien II (1925) 424f. und meine Arbeit „Das Erziehungswesen im A. T. und im antiken Orient" (1932) 61f. und 64. Merkwürdigerweise sind die Arbeiten von Br. Meißner, besonders die „Studien zu den assyrischen Sprichwörtern" = MAOG III, 3 (1929) gar nicht angegeben. Bezüglich des Verhältnisses des Einzelspruches zu der atl. Spruchliteratur (S. 34ff.) hält der Verfasser daran fest, daß es sich auch bei dieser Literatur um alte Volksweisheit handelt, die im Volke selbst entstanden ist, das auf Grund der Erfahrung solche allgemeingültige Sätze prägt. „Ihre eigentliche Einführung in die Literatur erfuhren diese Weisheitssprüche zu der Zeit, als sich Redaktoren fanden, die diese vereinzelten Sprüche sammelten. Dabei werden diese Sammler die Sprüche vielfach umgeändert, erweitert und zusammengestellt haben, so wie es ihnen nötig erschien ... Es ist nicht anzunehmen, daß viele Einzelsprüche von einzelnen Verfassern herstammen, vielmehr haben sie ihren Ursprung im Volke" (S. 35). Auch „die verschiedenen stilistischen Formen in jedem Buche der Spruchliteratur erklären sich am besten, wenn man die einzelnen Spruchverse als alte Volksweisheit ansieht, die dann durch die Hand des Redaktors oder auch Verfassers, wie in Job oder Koh umgeformt wurden" (S. 27). Auch die „Weisen" des A. T. wären demnach in der Hauptsache Sammler gewesen. Meines Erachtens ist hier die Bedeutung dieses Standes — denn um einen solchen handelt es sich auch im A. T. — etwas unterschätzt. Auch im A. T. haben wir mit einem relativ hohen Alter der Weisheitslehrer zu rechnen, vgl. nur Jes. 29, 10 und besonders Jer. 18, 18. An letzterer Stelle sind diese als dritte Kategorie gleichbedeutend neben den Priestern und Propheten genannt! Außerdem zeigen die ägyptischen Parallelen und die altkanaanäische Erscheinung des „geschickten Schreibers" das hohe Alter. Auch die oft wiederkehrende Mahnung, „mein Sohn" ist nicht bloß ein reines Stilmittel, sondern gehört sicher zu den konstitutiven Elementen! (S. 54). Ebenso haben, wie namentlich Joh. Fichtner in neuerer Zeit gezeigt hat, auch sie, genau wie die Propheten, ihr Wort als lebenerzeugendes und lebenvermittelndes Gotteswort ausgegeben (zu S. 68). In dieser Hinsicht ist das Buch etwas einseitig und ergänzungsbedürftig.

Yaari, Abraham: **Hebrew Printing in the East**, Part I: Saffed, Damascus, Aleppo, Cairo, Alexandria, Aden. Jerusalem: Univ. Press 1936. (98 S.) gr. 8° = Special Supplement to „Kirjath Sepher" Vol. XIII. Bespr. von Paul Fiebig, Leipzig.

Dieses hebräisch abgefaßte verdienstliche Werk dient nicht nur der Bibliographie, sondern auch der jüdischen Geschichte des Ostens. Es gibt genaue Auskunft über die Drucker hebräischer Bücher von den ältesten erreichbaren Zeiten an bis zur Neuzeit für die genannten Städte, ebenso verzeichnet es genau die dahin gehenden Angaben der einzelnen Druckwerke. Der Verfasser plant noch 3 weitere derartige Bände. Der 3. Band soll Jerusalem als Druckort behandeln, wozu bemerkt wird, daß Jerusalem nun bald auf 100 Jahre des Druckens hebräischer Bücher zurück-

blicken kann. Mancherlei Irrtümer werden von Y. beseitigt, z. B. S. 12 der Irrtum, daß es schon 1555 einen galiläischen Druck des Schulchan ʿarukh gegeben habe. Vorhandene Vorarbeiten sind benutzt und verbessert. Zu jeder der genannten Städte gibt Y. ein Verzeichnis der Druckwerke, am Schluß ein Register der Personen und Büchertitel.

Klemens von Alexandria, Titus Flavius: **Die Teppiche (Stromateis).** Deutscher Text nach der Übersetzung von Franz Overbeck. Im Auftrage der Franz Overbeck-Stiftung in Basel hrsg. und eingeleitet von Carl Albrecht Bernoulli und Ludwig Früchtel. Basel: Benno Schwabe & Co. 1936. (VII, 776 S.) gr. 8°. RM 20 —, geb. 24 —. Bespr. von Johannes Behm, Berlin.

Franz Overbeck, der spätere Baseler Professor der Theologie († 1905), hatte als Privatdozent in Jena in den Jahren 1868—1870 die Stromateis des Klemens Alexandrinus ins Deutsche übersetzt, aber ungedruckt gelassen. Die durch das Testament der Witwe O.s 1933 errichtete Franz Overbeck-Stiftung, deren Zweck die weitere literarische Verwertung des geistigen Nachlasses O.s ist, tritt mit der Herausgabe der Übersetzung zum erstenmal vor die Öffentlichkeit. Dem deutschen Text des größten und schwierigsten Werkes des ersten alexandrinischen Kirchenvaters sind vorangestellt eine ausführliche Darstellung von O.s analytischer Arbeit an Klemens und eine Würdigung der geschichtlichen Bedeutung der Teppiche des Klemens von C. A. Bernoulli und eine sorgfältige literarisch-historische Einführung in das Werk des Klemens von L. Früchtel. 120 Seiten Register (Register der Bibelzitate und Sachregister) sind ebenfalls L. Früchtel zu verdanken. Eingeleitet wird der stattliche Band von C. A. Bernoulli durch einen Abriß von O.s Leben und Werk, der u. a. die Anfänge einer Autobiographie O.s mitteilt.

Der Wert der vornehm ausgestatteten, mit einer Wiedergabe des Burger'schen Porträts O.s geschmückten Publikation liegt in der pietätvollen Pflege des Andenkens an O., dessen Verdienste um die patristische Forschung die Seltsamkeiten seiner untheologischen Theologie überdauern. Für das Klemens-Studium hätte O.s Übersetzung der Stromateis, die auf unzureichenden Textgrundlagen beruhte und auch sprachlich oft fehlgriff, heute nichts mehr bedeutet, wenn die Herausgeber ihr nicht mit vieler Mühe eine Gestalt gegeben hätten, die dem jetzigen Stande der Forschung einigermaßen entspricht. Es handelt sich also bei dem vorliegenden Werk nicht um die Edition eines O.schen Opus posthumum, sondern um dessen durchgreifende Verbesserung nach den Erkenntnissen von bald 70 Jahren gelehrter Arbeit anderer. Unter diesen gebührt aber das Hauptverdienst Otto Stählin mit seiner „zurzeit maßgebenden abschließenden Ausgabe" (S. 156) des Klemens, deren Text usw. denn auch für die Übersetzung fruchtbar gemacht sind. Wenn Stählin, wie zu hoffen ist, seine kommentierte Übersetzung der Stromateis in der „Bibliothek der Kirchenväter" demnächst vollendet haben wird — der erste Teil, der Buch I—III enthält, ist 1936 erschienen —, dürfte die vorliegende Arbeit ihre Aufgabe als Erstdruck eines deutschen Textes der Teppiche des Klemens erfüllt haben.

Semitistik, Islamistik.

Mayani, Dr. Z.: **L'arbre sacré et le rite de l'alliance chez les anciens Sémites.** Étude comparée des religions de l'Orient classique. Paris: Paul Geuthner 1935. (107 S.) gr. 8°. 25 Fr. Bespr. von O. Eißfeldt, Halle/S.

Wenn es zwei Arten religionsgeschichtlicher Forschung gibt, eine mehr philologisch-partikularistisch eingestellte und eine mehr zu komparativ-anthropologischer Universalität hinneigende, so gehört die vorliegende Schrift entschieden zur zweiten Gruppe; und wenn, aufs Ganze gesehen, die deutsche religionswissenschaftliche Arbeit mehr jene Art an sich trägt, die französische dagegen mehr das andere Gepräge zeigt, so ist Mayanis Buch eine spezifisch-französische Leistung. Damit sind seine Licht- und seine Schattenseiten schon angedeutet. Der Versuch, die Rolle, die Verehrung von Bäumen bei den alten Semiten und im Alten Orient überhaupt gespielt haben, zu bestimmen und als ungemein bedeutungsvoll nachzuweisen, indem die primitive Religion, der Totenkult, der Baum über dem Grabe, die Verehrung von Tieren, der Altar im wesentlichen als Mittel zur Sicherung der Fruchtbarkeit verstanden (Kap. 1—5), eine ganze Reihe von Göttinnen (Aschera, Europa und Britomartis, Anat und andere: Kap. 6—9) und Göttern (Baal Berit, Assur, Esmun und andere: Kap. 10) als Baumgottheiten erklärt, der heilige Pfeiler aus dem heiligen Baum hergeleitet (Kap. 11) und Bäume oder Baumstümpfe als wichtigste Zeugen von Bundschließungen aufgefaßt werden (Kap. 12—15), berücksichtigt ein sehr umfassendes Material von Texten und Bildern und rückt so manche Einzelerscheinung in neue Beleuchtung hinein, etwa die Hinrichtung der Sauliden 2 Sam 21, 1—14 (S. 11. 28) oder das Jahwewort Hos 14, 9 (S. 88) oder die Lucian, De Dea Syria 49 berichtete Verbrennung mit Tieren, Kleidern und Weihegaben behängter Bäume in Hierapolis (S. 26). Auf der anderen

Seite führt das Bemühen, die mannigfachsten Phänomene auf eine Wurzel, nämlich die Heilighaltung von Bäumen, zurückzuführen, zu offensichtlichen Verkennungen des Tatbestandes. So wird die, Movers nachgesprochene Erklärung der Europa („Weide", „Pappel") und der Britomartis von Kreta als semitischer Namen stärksten Zweifeln begegnen (S. 41ff.), und dasselbe gilt von der Auffassung des für Schittim Num 25 bezeugten Kultes als Akazienverehrung (S. 50f.). Bei der Herleitung von Gottheiten aus heiligen Bäumen werden einige von ihnen ausgesagte Züge ungebührlich gepreßt und andere, wichtigere vernachlässigt. Das Buch will also mit Kritik gelesen sein. So kann es aber auch Nutzen stiften.

Harris, Zellig S.: **A Grammar of the Phoenician Language.** New Haven/Conn.: American Oriental Society 1936. (XI, 172 S.) gr. 8° = American Oriental Series, Vol. 8. Bespr. von C. Brockelmann, Breslau.

Vor nunmehr 68 Jahren hatte P. Schröder in seinem Buch „Die phönizische Sprache", Halle 1869, eine für seine Zeit ganz vortreffliche Darstellung des aus den bis dahin bekannt gewordenen Inschriften zu entnehmenden Baues der phönizischen Sprache geboten und damit Gesenius' ersten Versuch in den Monumenta würdig ersetzt. Seither ist eine ansehnliche Zahl von Inschriften, namentlich auch aus älterer Zeit ans Licht getreten, und auch die Methode der Sprachbetrachtung hat solche Fortschritte gemacht, daß der Versuch, die so gewonnenen Erkenntnisse zusammenzufassen, sehr wohl gerechtfertigt erscheint. Während Schröder s. Zt. den gesamten Stoff in behaglicher Breite vorführte und noch zahlreiche, heute völlig veraltete Interpretationen und Erklärungen ausführlich erörterte, befleißigt sich sein Nachfolger, alles Wesentliche in gedrängter Kürze vorzuführen. Da uns die Inschriften nur das Konsonantengerippe bieten, ist er gleich seinem Vorgänger bemüht gewesen, es durch die leider nur spärliche Überlieferung in der griechischen und lateinischen Literatur zu ergänzen. In der Erklärung dieses Sprachstoffes hält er sich durchweg vorsichtig zurück, so daß sein Werk gewiß auf längere Zeit hinaus sich als Handbuch bewähren wird.

Die Einleitung bietet eine Übersicht über die Ausbreitung des Phön. im Mutterland und in den Kolonien. Die Sprache von Rās Šamrā wird hier mit berechtigter Vorsicht nur als ein Glied der kanaanäischen Dialektgruppe bezeichnet, dessen Stellung zu den Verwandten erst, wenn einmal das gesamte Textmaterial veröffentlicht sein wird, genauer bestimmt werden kann. Dann wäre es aber vielleicht auch vorsichtiger gewesen, die Sprache der Inschriften von Zenǧirli nicht als phön. Dialekt dem von Byblos zur Seite zu stellen, da es sich ja vielleicht nur um eine mit der Schrift von auswärts übernommene Sprachform handelt.

Mit den vorsichtigen Formulierungen dessen, was sich über das phönizische Lautwesen ermitteln läßt, kann man durchweg einverstanden sein. Nur durfte der Verf. in dem Kap. über den Akzent ph. Eigennamen wie *Ba'almaluku* und *Baliathon* nicht mit den hebr. Perff. *mālak* und *nāṯan* gleichsetzen, um daraus zu schließen, daß im Phön. die Akzentverschiebung auf die Paenultima schon vor dem Abfall der kurzen Endvokale eingetreten sei, im Hebr. dagegen erst nach diesem. Die ph. Formen entsprechen ja hebr. wie [ᵉhōnāṯān, nur mit offenen an Stelle des geschlossenen o im Phön., während die keilschr. Wiedergabe *Jaḫūnatannu* die gleiche Akzentstelle durch die Verdoppelung anzeigt. Eigentliche Versehen sind sehr selten, wie die Gleichsetzung von altkan. *ginti, gitti* = *gaṯ* „Kelter" mit *gnt* „Garten" (S. 28, n. 9). Die Formenlehre beschränkt sich mit Recht in der Hauptsache auf Paradigmen; in der kurzgehaltenen Diskussion fällt auf, daß S. 44 die auf Ungnad und Praetorius zurückgehenden Erklärungen der abnormen Flexion von *lqḥ* und *hlk* nicht erwähnt, sondern diese noch bei ersterem durch Assimilation, bei letzterem durch Annahme einer Nebenform *ʾlk* erklärt werden. Das Pl.-suff. *nm* wird S. 49 als aus Pl.-formen des Ind. Impf. abstrahiert aufgefaßt, während Formen wie *wʾšʃnnm* die aus den andern sem. Sprachen bekannte Funktion des n als Hiatustilger nicht verkennen lassen. Irreführend ist es, wenn S. 63 die sog. Nota Acc. *ʾiṯ* mit der Präposition *ʾt* „bei, mit", die als Dativexponent bezeichnet ist, zusammen behandelt wird. Da Verf. sie selbst als „Quite disparate" bezeichnet, brauchte ihr Zusammenfall in der suffixlosen Form nicht zu ihrer syntaktischen Gleichwertung zu führen. Am Schluß faßt der Verf. seine Ergebnisse für die Stellung des Phön. unter den kanaanäischen Dialekten noch einmal zusammen; dabei wird Bauer-Leanders' Auffassung S. 68 n. 1 falsch wiedergegeben, diese haben das Phoen. ja grade nicht mit dem Akkad., sondern dem Hebr. gegenüber mit dem Arab. und Aram. zusammengestellt. Die größere Hälfte des Buches bildet ein im Titel gar nicht genanntes Glossar, das Blochs veraltetes Buch sehr dankenswerter Weise ersetzt und nach Lidzbarskis allzu knapp gehaltenem Glossar nicht nur die neuen Funde, sondern auch das schon früher bekannte Material zusammenfaßt und auch die nur litera-

risch überlieferten Eigennamen, sowie die antiken Glossen vorsichtig erörtert. Dabei vermißt man nur Hinweise auf die Diskussion der Dioscoridesglossen in Löws Aram. Pflanzennamen.

Spitaler, Anton: Die Verszählung des Koran nach islamischer Überlieferung. Mit Vorwort von Otto Pretzl. München: Verlag der Bayr. Akad. d. Wissensch. in Komm. bei C. H. Beck, München 1935. (74 S.) 8° = Sitzungsberichte der Bayr. Akad. d. Wiss., Philos.-histor. Abt., Jg. 1935, H. 11. RM 5 —. Bespr. von Johann Fück, Frankfurt a. M.

Die Verszählung des Korans in der offiziellen ägyptischen Ausgabe, welche neuerdings in der wissenschaftlichen Literatur neben und an Stelle der bisher üblichen Flügelschen Zählung sich einzuführen beginnt, ist die von Kufa. Daneben hatten die andern *amṣār*: Basra, Damaskus, Mekka und Medina ihre eigene Zählung derart, daß die Gesamtzahlen zwischen 6204 und 6236 Versen schwankten (nur in 38 Suren mit insgesamt 1164 Versen herrscht keine Verschiedenheit). Darüber gab es schon seit frühen Zeiten eine eigene Fachliteratur; doch sind wie in anderen Fällen auch hier die älteren Werke verloren gegangen. Was uns erhalten ist, gehört frühestens dem 4. Jahrhundert an. Auf Grund von vier Spezialschriften dieser Art und unter Benutzung der einschlägigen Abschnitte in Korankommentaren und Lesartenwerken legt Spitaler genaue Listen vor, aus denen die Verszählung der fünf *amṣār* ersichtlich ist und bespricht strittige Fälle, bei denen die Überlieferung schwankt. Vorausgeschickt ist eine Vorbemerkung, die über die Verszählungsliteratur und die Rolle der Verszählung innerhalb der Koranwissenschaft, sowie die verschiedenen Systeme dieser Zählung orientiert. Auch wer nicht die Hoffnung teilt, daß die Kenntnis der von der Tradition angegebenen Zählungsweisen für die Bestimmung der Herkunft kufischer Koranfragmente ein zuverlässiges Hilfsmittel an die Hand gibt, wird den Fleiß und die Selbstentsagung voll anerkennen, mit der Spitaler sich dieser ungemein mühseligen und zeitraubenden Aufgabe unterzogen hat.

Pines, Dr. Salomon: Beiträge zur islamischen Atomenlehre. Leipzig: Otto Harrassowitz 1936. (IV, 149 S.) gr. 8°. RM 4 —. Bespr. von Max Meyerhof, Kairo.

Diese unter den Auspizien von H. H. Schaeder erschienene Dissertation gliedert sich in drei Teile, welche gesonderte Besprechung erfordern.

I. Die Atomenlehre des Kalām. Sie nimmt innerhalb des *kalām* (= etwa: theologische Dialektik) eine zentrale Stellung ein. Nachdem sich die Kenntnis des frühen Kalām in den letzten Jahren sehr wesentlich durch zwei neue Textausgaben erweitert hat, nämlich des Kitāb al-Intiṣār des Abu'l-Ḥusain al-Ḫayyâṭ (ed. Nyberg, Kairo 1926) und der Maqālāt al-Islāmiyyīn des Aš'arī (ed. H. Ritter, Istanbul 1930), hat zuerst Pretzl in einer eingehenden Studie „Die frühislamische Atomlehre" (Der Islam XIX 1931, S. 117—30) eine Darstellung auf Grund der von al-Aš'arī angeführten Lehren gegeben. Pines stellt nun eine neue, noch umfassendere Untersuchung an, da die Atomenlehre im islamischen Kalām eine ganz zentrale Stellung einnimmt. Er erörtert nacheinander die Bezeichnungen des Atoms im Kalām (z. B. *ǧuz' lā yataǧazza'*), die Zusammensetzung (*ta'līf*) der Atome zu kleinsten Körpern, ihre gegenseitige Berührung (*mumāssa*), die Polemik über das Atom innerhalb des mu'tazilitischen (rationalistischen) Kalām, hauptsächlich gegen an-Naẓẓām, die Beweise für die Existenz des Atoms, die Akzidenzien (*a'rāḍ*, als Gegensatz zu den *ṣifāt* = etwa: Eigenschaften) und die Kausalität. Im allgemeinen ist die atomistische Denkrichtung schon früh in der Mu'tazila stark verwurzelt, und die Lehre hat im späteren, vorwiegend aš'aritischen Kalām nur geringe Erweiterungen erfahren, z. B. durch Annahme der Existenz des leeren Raums. Das Postulat der Allmacht Gottes beherrscht alle Diskussionen; die Atomistik wird aber erst bei den Aš'ariten zum Versuch einer durchgreifenden begrifflichen Formulierung dieses Postulats. Die Ansicht, daß die Mu'taziliten die Atomistik so sehr gepflegt haben, weil sie der göttlichen Allmacht einen gewissen Spielraum läßt, ist nach der Erschließung der vorgenannten neuen Quellen nicht mehr haltbar.

II. Die Atomenlehre des Rāzī. Gemeint ist Muḥammad ibn Zakariyyā' ar-Rāzī, dem europäischen Mittelalter unter dem latinisierten Namen Rhazes bekannt. Seine überragende Stellung als bedeutendster Arzt des islamischen Kulturkreises ist längst bekannt. Als hervorragender Vertreter der Alchemie ist er erst vor etwa einem Jahrzehnt durch Julius Ruska, als Philosoph durch Paul Kraus „entdeckt" worden. In diesem zentralen Teil seiner Schrift gibt nun Pines eine aus verschiedenen sekundären Quellen in mühevoller Kleinarbeit zusammengestellte Darlegung der Atomenlehre des großen Arztphilosophen, der eine der eigenartigsten Persönlichkeiten im Geistesleben des Islams gewesen ist. Dabei betritt Pines sehr oft Neuland und gibt einen Einblick in bisher unerforschte Winkel der musli-

mischen Philosophie. Die Hauptquellen, welche er benutzt hat, sind ismā'īlitische (šī'ītische) Streitschriften gegen ar-Rāzī und andere *Aṣḥāb al-hayūlā* (Anhänger der Hyle); vor allem das persisch geschriebene philosophische Werk des bekannten Nāṣir-i-Ḫosraw, Zâd al-Musāfirīn, aber auch A'lām an-nubuwwa des Abū Ḥātim ar-Rāzī (und kleine Fragmente in anderen Schriften). Aus den Angriffen seiner Gegner geht hervor, daß Rāzī fünf Prinzipien oder Substanzen zugrunde legte: den Schöpfer, die Seele, die Materie, die Zeit und den Raum, denen er Unendlichkeit und Ewigkeit beilegt. Die gleichen Prinzipien sollen auch von den Ḥarrāniern behauptet worden sein, den ṣābischen Philosophen, die noch starke griechische Tradition besessen haben und von denen Rāzī offenbar genauere Kenntnis gehabt hat. Dadurch wird erwiesen, daß Rāzī bewußt in einer platonischen Tradition steht, die er gegen die sonst im Islām allgemein herrschende Autorität des Aristoteles verteidigt; aber darüber hinaus erweist der Verf., daß Rāzī's Tradition die antike, vorplatonische Atomistik weiterführt, insbesondere, daß er von der Lehre Demokrits und Epikurs einiges gewußt hat, wenn auch aus sekundären Quellen. Wie bekannt, verschwindet die demokritisch-epikuräische Atomistik in der hellenistischen Periode, um erst nach einem Jahrtausend in der Renaissance (Bruno, Gassendi) wiederaufzuleben. Im Mittelalter lassen sich nur Spuren des antiken Atomismus nachweisen, und das Neue ist nun, daß Rāzī zweifellos der bedeutendste Vertreter dieser Lehre in dem genannten langen Zeitraum zu sein scheint. „Sein Name muß hinfort einen der wichtigsten Marksteine in der Geschichte der demokritischen Tradition während ihrer . . . fast vollständigen Vergessenheit bilden" (S. 78). Ob Rāzī das Gedankengut Demokrits aus den genannten Quellen direkt oder auf dem Umwege über den Neuplatonismus erhalten hat, ist noch nicht festzustellen. Weit weniger ist bekannt von einem dem Rāzī geistesverwandten persischen Philosophen, al-Īrānšahrī, welcher sich im besonderen mit den (vier) ewigen Prinzipien als Attributen Gottes beschäftigt hat, so daß sein Dogma zur Not mit der islamischen Religion vereinbar war. Im Gegensatz dazu hat Rāzī neben dem Schöpfer noch die vier anderen ewigen Prinzipien anerkannt. Dadurch ist er für die Kalām-Theologen ein für allemal zum Ketzer geworden. Es ist aber von seiner Polemik gegen die Mutakallimūn nichts erhalten als die Titel einiger seiner Streitschriften. Auch bei den Philosophen hat seine Weltanschauung, so wie sie in seinem Šarḥ al-'ilm al-ilā hī niedergelegt war, starken Widerspruch erregt, wie aus den Titeln zweier Gegenschriften des Fārābī hervorgeht, von denen die eine den leeren Raum betrifft. Im weiteren verfolgt Pines die Spuren der nichtperipatetischen Physik in der späteren Zeit des Islām, ohne sie aber auf einen direkten Einfluß der Tradition des Rāzī zurückführen zu wollen. Er nennt da u. a. Abu'l-Barakāt Hibat-Allāh in Baghdad, der wiederum den Faḫr ad-Dīn ar-Rāzī beeinflußt hat; ferner den Suhrawardī Maqtūl, den Naṣīr ad-Dīn Ṭūsī, und als Fortführer dieser physikalischen Tradition im Westen den jüdischen Philosophen Ḥisdai Crescas. Am Ende dieses Abschnittes gibt Pines eine sehr nützliche Liste von 29 philosophischen Schriften des Rāzī auf Grund von vier vorhandenen Verzeichnissen.

III. Die Ursprünge der Atomenlehre des Kalām. Die von griechischem Geiste erfüllte Atomenlehre des Rāzī ist grundlegend verschieden von der Atomistik des Kalām, die mit demokritischem Geist nichts zu tun hat. Eher besteht eine gewisse Annäherung der Kalām-Atomistik zum epikuräischen System, wenn man dem letzteren eine weitgehende Entwicklung in der nachchristlichen Zeit zubilligen will. Ein sicheres Ergebnis haben aber in dieser Hinsicht weder die Untersuchungen von Pretzl noch die von Pines ergeben. Danach geht der Verf. noch auf die etwaigen Einflüsse der indischen Atomenlehren (Jaina, buddhistisch, Nyāya-Vaiśeṣika) ein, zwischen denen und der Kalām-Atomistik einige Übereinstimmungen bestehen, worauf besonders Horten aufmerksam gemacht hat. Die Indologen halten allerdings die indische Atomenlehre für selbständig; doch scheint Verf. sowohl der islamischen wie der indischen Atomenlehre eine gewisse Abhängigkeit von der späten Ausgestaltung einer ursprünglich griechischen Lehre zuerkennen zu wollen. Als Anhang zu seiner Schrift gibt Verf. noch eine Betrachtung über das dunkle Problem der Beziehungen des frühen Deterministen Ǧahm b. Ṣafwān zur Mu'tazila, zwei gute Indizes und eine Zeittafel.

Die ganze Untersuchung in der vorliegenden Schrift ist von Pines mit hervorragender Klarheit, gegründet auf großer Sachkenntnis, geführt worden. Bewundernswert ist die enorme Belesenheit des Verf., die sich in einer Fülle lehrreicher und tiefschürfender Anmerkungen kundgibt. Man kann diesem Büchlein, das in eine besonders dunkle Periode der Geschichte der Wissenschaften helles Licht wirft, die Beachtung wünschen, die es sich durch seinen inneren Wert verdient hat.

Şerefeddin, M.: Sicilya Cevaplari. Ibni Sebin'in Sicilya Kralı 2inci Fredrikin felsefî sorgularına verdiği cevapların tercemesidir. Istanbul: Bozkurt Matbaası 1934. (175 S.) 8°. 150 Kuruş. Bespr. von Otto Pretzl, München.

Schon seit dem Jahre 1853 wurde durch Amari im Journal Asiatique die Aufmerksamkeit auf die in der Hs. Hunt 538 der Bodleiana Oxford enthaltenen Antworten gelenkt, welche der muslimische Gelehrte Ibn Sab'în auf eine Rundfrage des Kaisers Friedrich II. über philosophische Fragen gegeben hat. Nach ihm hat Mehren im Jahrgang 1879 derselben Zeitschrift größere Abschnitte daraus übersetzt. Durch Prof. M. Grabmann wurde ich angeregt, eine Edition und Übersetzung des ganzen Werkes zu unternehmen. Ich habe eine solche im Manuskript auch fertiggestellt, halte aber eine Veröffentlichung nicht für angezeigt, da die einzige Handschrift zwar kalligraphisch schön, aber sonst mit der größten Nachlässigkeit geschrieben ist. Meine Vorarbeiten haben aber doch das Interesse von M. Şerefeddin, Professor für Geschichte des Kalām an der Universität Istanbul, gefunden. Er veröffentlichte auf Grund der von mir bearbeiteten Handschrift eine Übersetzung der sizilianischen Fragen ins Türkische. Zur Wiederherstellung des sehr verdorbenen Textes hat er viel aus der Vergleichung mit einem anderen, mehrfach erhaltenen Werke desselben Verfassers, *budd al-ʿārif* (so nach Brockelmann I 465 und nach der Vokalisation der Handschriften, vielleicht ist aber *bad'* zu lesen) gewonnen. Die sehr komplizierte Terminologie des Verf. ist unverändert aus dem Arabischen ins Türkische übernommen worden. Unheilbare Stellen hat der Übersetzer stillschweigend weggelassen. Es ist jedenfalls verdienstlich, daß durch diese Übersetzung auch die orientalische Gelehrtenwelt auf das Werk aufmerksam gemacht wird. Vielleicht wird eben dadurch noch eine weitere Handschrift aus den Bibliotheken des Ostens ans Tageslicht gebracht. Materiell bietet für dieses Jugendwerk des Verf. das oben genannte Buch, das eine Art *liber definitionum* darstellt, vollwertigen Ersatz. Es wird eben von einem meiner Schüler, Esteban Lator, herausgegeben und übersetzt.

Ibrāhīm Muṣṭafā: Iḥyā' an-naḥw. Kairo: Laǧnat at-ta'lîf wat-tarǧama wan-našr 1937. (14, 8, 200 S.) 8°. Bespr. von T. Khemiri, Hamburg.

Das Buch handelt ausschließlich von der Flexion der Nomina im Arabischen, mit dem Ziel, die zahlreichen, auf die alte Regens-Theorie (*ʿāmil*) gegründeten Regeln durch wenigere zu ersetzen, die auf den wirklichen Gebrauch der Sprache gegründet sind (S. 195). Der Verfasser schöpft, von einer einzigen Ausnahme vielleicht abgesehen (S. 43), aus arabischen Quellen.

Der Hauptgedanke ist folgender: Während die u-Endung den Satzgegenstand (das Subjekt) bezeichnet und die i-Endung Annexion ausdrückt, hat die a-Endung keinerlei Kasus-Bedeutung. Sie ist lediglich ein leicht sprechbarer Vokal, zu dem die Sprache ihre Zuflucht nimmt, wo es sich weder deutlich um das Satzsubjekt noch um Annexion handelt (S. 50). Die Einzelheiten dieser Theorie werden bündig und klar erörtert, freilich ohne daß alle Teile in gleicher Weise überzeugten.

So ist es beispielsweise ganz berechtigt, das Fehlen der a-Endung beim Maskulinum und Femininum des regelmäßigen Plurals (S. 111) als Stütze für die obige Theorie in Anspruch zu nehmen, obwohl auch hier andere Erklärungsmöglichkeiten denkbar sind. Nicht so überzeugend ist jedoch die auf wenige, übrigens zweifelhafte, Ausnahmen und mit unserem Stoffe nur lose in Beziehung stehende Parallelen gegründete Behauptung, das auf „inna" folgende Subjekt sollte eigentlich die u-Endung aufweisen und die Grammatiker hätten sich in diesem Punkte geirrt (S. 64).

Auch dürfte man erwarten, daß bei jeder Untersuchung über die a-Endung das direkte Objekt zum Ausgangspunkt genommen würde, darauf hat aber merkwürdigerweise der Verf. völlig verzichtet.

Erfreulich ist, daß das „Tor des Iǧtihād" in der arabischen Grammatik nun endlich wieder aufgestoßen worden ist, und zwar durch einen Autor, der aus Liebe zu seinem Gegenstande sieben lange Jahre (s. Vorwort) auf den Versuch eines Neuaufbaues der arabischen Grammatik verwendet hat. Dafür müssen wir ihm dankbar sein.

Da der Verfasser die Absicht hat, einen weiteren Teil über das Verbum erscheinen zu lassen und ausdrücklich betont, daß Anregungen und Vorschläge ihm willkommen wären, möchten wir eine letzte Bemerkung nicht unterdrücken.

Bei einer Arbeit dieser Art ist es doch wohl unumgänglich notwendig, den neuesten Stand der allgemein-sprachwissenschaftlichen Forschung zu berücksichtigen. Die Aufgabe des Standpunktes z. B., es sei die Abwandlung der Bedeutung vermittels Vokale eine spezifisch arabische Erscheinung (S. 45), würde zweifellos vor manchem Trugschluß bewahren.

Musallam, Kamil: **Plaudereien eines Arabers.** Mit einem Vorwort von Werner Hausmann, Sprecher von Radio Basel. 5 Radio-Vorträge. Basel: Basler Berichthaus A.G. [1936]. (80 S.) 8°. Angez. von R. Paret, Heidelberg.

Die Radiovorträge, die Kamil Musallam, ein christlicher Araber aus Palästina und nachmaliger Student der Theologie in Basel, hier im Druck herausgibt, sind wirklich nur Plaudereien, nicht mehr. Die Themen reihen sich zwanglos aneinander: „Bethlehem und die Geburtskirche". „Jerusalem und die Grabeskirche". „Arabische Sprache, Literatur und Musik". „Meine Eindrücke von der Schweiz". „Arabische Märchen aus Tausendundeine Nacht".

Manche Gedanken sind geschickt formuliert. Aber hie und da blickt es doch durch, daß der Sprecher kein geborener Deutscher ist. Da die Vorträge der Unterhaltung dienen wollen und keinen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erheben, brauchen sachliche Ungenauigkeiten nicht im einzelnen aufgezählt und verbessert zu werden. Ein Beispiel, das besonders in die Augen springt: „Die Modalität des Besitzes [an den Räumlichkeiten der Grabeskirche] war immer verwickelt und gab häufig Anlaß zu Streitigkeiten zwischen den verschiedenen Mitberechtigten. Aus demselben Grunde entwickelte sich zum Beispiel der folgenschwere Krimkrieg, durch die Parteinahme Frankreichs für die Lateiner und Rußlands für die Griechen"(!).

Auf Seite 25 behauptet Musallam, von 1200000 Einwohnern des heutigen Palästina seien 90% Araber. Dem sind die neuen Berechnungen der Jewish Agency entgegenzuhalten. Darnach machten die Araber Ende 1935 nur noch etwa 70% der Gesamteinwohner aus (gegenüber 375000 Juden, = 29,8% der Gesamteinwohnerzahl von 1260000. Siehe Oriente Moderno, 1936, 145. 206).

Fanton, Dr. A.: **L'Abyssinie lors de l'expédition anglaise (1867—1868).** Préface de Ph. Henriot. Paris: Paul Geuthner 1936. (XI, 134 S., 2 Abb.) kl. 8°. 15 Fr. Angez. von H. Gotthard, Berlin.

Das Manuskript des bereits 1883 verstorbenen Verfassers wäre wahrscheinlich nicht veröffentlicht worden, wenn es nicht durch seine Darstellung einen wesentlichen Beitrag für die Erklärung der Gründe des italienisch-abessinischen Konflikts hätte bieten können. Im einleitenden Vorwort (dem eine kurze Biographie des Verfassers folgt) weist der Abgeordnete Ph. Henriot darauf hin, daß die für die Beurteilung der gegenwärtigen Lage gewiß ganz objektiven Ausführungen des Verfassers über die grausamen Sitten und Gebräuche der Abessinier so wörtlich mit den Berichten der Lady Simon und des italienischen Vertreters in Genf, Baron Aloisi, übereinstimmen, daß letztere als authentische Zeugnisse zu betrachten sind.

Das Manuskript des Verfassers enthält zunächst einen kurzen Überblick über die geschichtliche Entwicklung in Abessinien, ferner in einzelnen Kapiteln die Schilderung der Lage seiner Bewohner, um zuletzt über die Gründe und Erfolge der englischen Expedition (1867—1868) zu berichten. Der interessierte Leser wird in diesem Buche eine große Anzahl von Parallelen für die Beurteilung der Lage Abessiniens vor dem italienisch-abessinischen Konflikt finden.

Kaukasus, Turkologie, Iran.

Barthold, W.: **12 Vorlesungen über die Geschichte der Türken Mittelasiens.** Deutsche Bearbeitung von Th. Menzel. Berlin: Deutsche Gesellsch. f. Islamkunde, zu beziehen durch A. Collignon, Berlin 1935. (III, 278 S.) gr. 8° = Beiband zu: „Die Welt des Islams, hrsg. von G. Kampffmeyer u. G. Jäschke, Bd 14—17. RM 15 —. Bespr. von A. Zeki Validi, Bonn.

Es ist für die deutsche Ausgabe („D") der Vorlesungen Barthold's von Vorteil, daß sie im Unterschiede zur türkischen Ausgabe („T") mit Anmerkungen des Verfassers und des Übersetzers, sowie mit solchen von H. H. Schaeder versehen ist. Die Übersetzung der Arbeiten Barthold's aus dem Russischen in eine andere Sprache ist nicht immer leicht, da er eigenartig schreibt und Sätze oft ohne ein Bindewort oder einen verbindenden Satz nebeneinander setzt. Ich habe bei der Übersetzung dieser Vorlesungen ins Türkische[1] einige verbindende Worte in Eckklammern[2] unter der Kontrolle des Verfassers selbst beigefügt. Diese hat auch Menzel bei seiner Übersetzung mit wenigen Ausnahmen verwertet; so z. B. S. 34_{11-12}: „d. h. als Stammname für sämtliche Türkvölker", 75_{20}: „aber", I 26 unten: „d. h. ein Vertreter der islamischen Zivilisation". An Stellen, wo Menzel meine Zusätze ausgelassen hat, ist der Sinn der Ausführungen Barthold's gelegentlich nicht ganz klar. Z. B. S. 99_{21-22} möchte ich die Wiedergabe des Originals nach meiner Übersetzung so herstellen: „bei einer Abschätzung der kulturellen Lage der Türken ist ein solcher Überblick [der Oguzen und Westtürken] deshalb notwendig, weil Mahmud sogar diejenigen der von ihm angeführten Proben der Poesie, die bestimmten Örtlichkeiten zugewiesen werden können, als solche zeigt, welche gleichsam sich auf das ganze Siedlungsgebiet der Türken, von der Wolga bis zu den Grenzen Chinas, beziehen. Daher ist es auch nicht immer möglich zu entscheiden, welche Gedichte auf östliche und welche auf westliche Teile dieses ausgedehnten Länderraumes sich beziehen". Ich habe in

---

1) Die ersten acht Vorlesungen sind (gegen Menzel, S. 2) von mir, und die vier letzten von Ragib Hulusi übersetzt worden. Beide Übersetzungen sind von Barthold kontrolliert und in der Universität in seinem Beisein von Ragib Hulusi verlesen worden.

2) Während des Druckes der türkischen Übersetzung konnte ich leider nicht die Korrektur der von mir übersetzten Teile lesen. Außer den Druckfehlern, die auch am Schlusse des Buches nicht verbessert wurden, stört in dieser Ausgabe der Mißbrauch der Interpunktion. Auch sind meine Zusätze öfters anstatt in Eckklammern in gewöhnlichen Paranthesen gedruckt worden, die in der Türkei noch jetzt auch für die Bezeichnung der Eigennamen und Ziffern gebraucht werden.

meiner Anmerkung hierzu die Vermutung ausgesprochen, daß Barthold die Gedichte über den Krieg zwischen Qatīn Sīnī und Tangut, welche merkwürdigerweise in der Sprache der Qīpčaq angeführt werden, sowie die Gedichte über die Etil (Wolga) gemeint habe. Barthold hat nachher diese Vermutung brieflich bestätigt. Menzel hat diesen meinen Zusatz nicht verwertet und daher ist bei ihm nicht klar, welche Gedichte hier Barthold gemeint hat. Ich habe in einigen Stellen die Sätze Bartholds auch umgeordnet, um sie im Türkischen verständlich zu machen. Menzel hat sich in solchen Fällen oft an das russische Original gehalten; doch hat auch Schaeder hier (D, 27_{29}, 28_{19}, 73_{12} = T, 21_{20}, 22_{9}, 65_{7}) auf Grund des Zusammenhanges darauf hingewiesen, daß T in diesen Fällen richtig war, ohne daß er den russischen Text bei sich hatte.

Menzel hat einige Fehler im Schlußteil (Vorlesungen 9—12) der T. verbessert. Gerade diesen Teil der Übersetzung Menzel's hat Barthold nicht mehr durchsehen können, und so ist er auch in der deutschen Ausgabe nicht ganz fehlerfrei. So ist z. B. S. 204_{10-11}, wie auch im T. 184_{5} zu korrigieren: „der mongolische Ausdruck *üge manu*, der dem türkischen sözüm entspricht". S. 214 (T. 192) ist die türkische Wiedergabe von hezāre durch osman-türkische alay (Regiment) mißverstanden und mit 1000 übersetzt, während es sich hier um einen terminus technicus handelt, der bei Raschideddin (aus dem die betreffende Nachricht stammt) eine dem Regiment entsprechende Militäreinheit bedeutet. Die türkische Übersetzung ist also nicht „irrig". S. 215: das türkische „melez" ist kein Mißverständnis des russischen *metis*, sondern ein osmanisch-türkisches Wort, das „Mischling" bedeutet. Ebendort ist mit dem Worte جدته in der türkischen Ausgabe das djagataische *ǧete* جتا (das S. 195 nach einer offenbar falschen Vokalisation bei Ǧamāl al-Qaršī, Barthold, Turkestan, I, 146 الجُتائيه *čuta* geschrieben ist) gemeint und nicht das osman-türkische čete.

Menzel hat sich seine Übersetzung als eine Bearbeitung gedacht; er beschränkt sich aber dabei darauf, die Stellen, an denen Barthold im Original und in der türkischen Ausgabe in der ersten Person spricht, in die dritte Person zu verwandeln (so z. B. 133, 210; manchmal aber z. B. 170, 200 bleibt er bei der ersten Person), oder unpersönliche Formen zu gebrauchen (so z. B., wenn Barthold sagt: ich werde in der nächsten Vorlesung behandeln, Menzel drückt es aus: es soll in der nächsten Vorlesung behandelt werden). Auch seine eigenen Anmerkungen hat Menzel von denen Barthold's durch keinerlei besondere Bezeichnung unterschieden. S. 98 wird eine mündliche Mitteilung von mir erwähnt; aus dem Kontexte kann man nicht ersehen, wem diese Mitteilung gemacht worden ist. Offenbar habe ich diese Mitteilung seinerzeit Barthold gemacht; nach seinem Tode habe ich über die in dieser Anmerkung erwähnte Stadt nähere und genauere Mitteilung gemacht (Bulletin of the School of Oriental Studies, VI, London, 1932, 847f.). Barthold hat Mahmud Kāšǧarī's yemar mit dem Fluß Emil in der Djungarei identifiziert (vgl. hierzu Plano Carpinis: Omyl; Ch'ang-te bei Bretschneider, Mediaeval Researches, I, 125: Yeman; Hiacynth-Bičurin: Emer). In der deutschen Ausgabe (S. 96) steht im Texte neben dieser Identifikation ein Fragezeichen und in der Anmerkung (N. 189) wird versucht, diesen Zweifel zu begründen, daß der Fluß Ob „bei den türkischen Völkern" Omar oder Ümar heiße und daß Yemar bei Kāšǧarī als schiffbarer Fluß erwähnt werde, daher scheine letzterer keine klare Vorstellung von der geographischen Lage des Flusses gehabt zu haben. Den Namen Aq-Umar oder Iymar trägt der Fluß Ob bei den Teleuten (vgl. Radloff, Proben der türk. Volksliteratur, II, 113_{21}, Wörterbuch I, 1790); bei den Baschkiren und Kirgizen wird der Fluß Ubï oder Obï genannt. In den zitierten Stellen bei M. Kāšǧarī, I, 75, II, 5, wird aber nur von einer Überquerung des Yemar gesprochen, und nicht von der Schiffbarkeit desselben. Anm. 160 (S. 89) verwechselt Menzel كوجه‌ن in der türkischen Ausgabe mit dem Namen der Stadt *Gučen* bei Urumčï; das Wort ist aber küčen zu lesen. Küčen, richtiger Küsen ist nur eine andere Benennung der Stadt Kutscha, und von dieser ist auch in der betreffenden Stelle die Rede.

Es wäre zu empfehlen gewesen, in der deutschen Ausgabe die Seiten der türkischen Ausgabe anzugeben, wie es Barthold z. B. bei der englischen Ausgabe seines „Turkestan" gemacht hat. Prof. Menzel hat in seiner Einleitung mit Nachdruck hingewiesen auf die Schwierigkeiten, die der Übersetzer einer wissenschaftlichen Arbeit aus einer europäischen Sprache ins Türkische hat, weil es schwierig ist, spezielle, besonders technische Ausdrücke im Türkischen exakt wiederzugeben. Er wird aber zugeben müssen, daß bei der Benützung seiner Übersetzung diese türkische Ausgabe, solange das russische Original nicht veröffentlicht ist, oft unentbehrlich bleibt. Allein auf S. 6—80 hat Prof. H. H. Schaeder in den beigefügten Bemerkungen (S. 275—78) mehrere Stellen auf-

pflichtet sich, der Türkei eine Berichtigung ihrer Ostgrenze zu erwirken, die es ihr gestatten wird, mit den muslimischen Elementen in Rußland unmittelbar Fühlung aufzunehmen"[1]; ferner bei Erwähnung einer Rede, die der Gazi nach seinem Einzug in Smyrna gegen die republikanische Staatsform (in Adana?) gehalten haben soll (S. 185). Die „Türkisch-Orthodoxe Kirche", deren Haupt Papa Eftim heute zu den 8 Personen gehört, die außerhalb des Gottesdienstes Amtstracht anlegen dürfen, führt nicht mehr „ein dunkeles Dasein in Mittelanatolien nach Art der bolschewistischen Lebenden Kirche" (S. 230), sondern verfügt über eine Gemeinde und eine Kapelle in Istanbul. Der kommunistische Kongreß von Baku im September 1920 war mehr ein Hindernis als eine Hilfe auf dem Wege zur sowjetrussisch-türkischen Freundschaft von 1921 (nicht 1922, S. 161; vgl. „Die Welt des Islams", Bd. 16, S. 23). Satzungetüme, deren sich dem Verf. gegenüber ein Kadi rühmte (S. 200), kann man noch in Gerichtsurteilen der Gegenwart finden. Von kleineren Irrtümern seien hervorgehoben: Ghazi = „the Conqueror" (S. 185); die schwierige Anzugsfrage bei den Empfängen des letzten Kalifen wurde nicht von diesem selbst gelöst (S. 179), sondern von Mustafa Kemal (Die nationale Revolution, S. 232); „the White Sea = Sea of Marmora" (S. 214); Damad Ferid Pascha wurde am 4. März (nicht „im Juli", S. 169) 1919 zum erstenmal Großwesir.

Die Gerechtigkeit gebietet es zu betonen, daß der Verf. auch manches treffende Urteil fällt, so z. B. über die unaufrichtige Politik der Alliierten gegenüber dem Sultan und Damad Ferid (S. 171), über die Vorzüge und Gefahren der Frauenbefreiung und über die eigentlichen Ursachen des türkischen Nationalismus. Wir sind dem Verf. auch für einige wertvolle Mitteilungen zu Dank verpflichtet; so berichtet er von einem Bauern, der im Jahre 1922 auf die Frage, was er von Mustafa Kemal denke, antwortete: „Er ist ein treuer Diener des Padischah" (S. 232). Beachtlich ist der Gebrauch des Wortes „Tangri" (statt „Allah") bei der Landbevölkerung Kleinasiens und Zyperns bereits vor dem Weltkriege (S. 206). Aufschlußreich ist die Schilderung der letzten Tage Mehmeds VI. in Istanbul (S. 175ff.).

1) Carl Mühlmann: Deutschland und die Türkei 1913—1914, Berlin 1929, S. 97. Vgl. auch die Kriegsurkunden in „Die Welt des Islams", Bd. 3, S. 1—23.

Hackin, J.: Recherches archéologiques au col de Khair khaneh près de Kâbul. Fouilles J. Carl et J. Hackin. Avec la collaboration de J. Carl. Paris: Les Éditions d'Art et d'Histoire 1936. (V, 38 S., 24 Taf.) 2^0 = Memoires de la délégation archéologique Française en Afghanistan, Tome VII. 80 Fr. Bespr. von V. Christian, Wien.

Der vorliegende Band berichtet über eine Grabung, die 1934 an der Ostseite des Passes Khair khaneh, etwa 12 km nordwestlich von Kabul, von J. Carl und J. Hackin durchgeführt wurde, nachdem kurz zuvor ersterer die archäologische Bedeutung der Stelle erkannt hatte. Man legte eine Tempelanlage samt Nebengebäuden frei. Den Mittelpunkt bilden drei gleichartige selbständige Kapellen, die sich über einem alten dreiteiligen Heiligtum erheben, das aus sorgfältig verlegten, luftgetrockneten Ziegeln von bedeutender Größe erbaut war. Die Mauern des jüngeren Baues, aus Lehmpatzen geformt, stehen auf einer aus Schiefer gefügten Gründung. In und bei den Kapellen wurden Kultbildwerke aus Marmor und Teile von solchen gefunden. Vor den Kapellen liegt ein Hof, den einst Wohngebäude umfaßten; auch an der Rückseite folgten weitere Raumzüge. Im Westen dieses Komplexes fanden sich ein kubischer Bau und eine eigenartige Anlage mit kreuzförmigem Grundriß, deren Zweck nicht ermittelt werden konnte. Nach Osten lagert sich dem Hauptgebäude ein kreisförmiger, offener Platz vor, in dem ein Altar seinen Platz hatte.

Unter den gefundenen Bildwerken steht an erster Stelle die Wiedergabe des von zwei Helfern begleiteten Sonnengottes. Die zeitliche und gegenständliche Bestimmung dieser Skulptur nimmt einen wesentlichen Teil des Bandes ein. Als Datum ergibt sich das 5. nachchr. Jahrh.; die Abhängigkeit des Bildgedankens vom Westen wird an der Hauptgestalt wie an den beiden Nebenfiguren bis ins Einzelne verfolgt.

Eine reiche, ganz vorzügliche Bildausstattung erhöht noch den Wert dieses ausgezeichneten Werkes.

Nucubidze, Schalwa: Rust'velis sop'lmxedvelobis at'vis (Sh. Nutsubidze, The problem of Rustha-veli's conception). Tiflis: Universitätsverlag 1936. (62 S.) gr. 8^0 = Traveaux de l'Université de Tiflis I. Bespr. von G. Deeters, Bonn.

Das zum Nationalepos der Georgier gewordene romantische Versepos *Vep'xis Tqaosani* (VT) „Der im Tigerfell"[1] stellt der Forschung mannigfache Probleme. Wir kennen nicht seinen Verfasser; wenn man auch annimmt, daß der sich im Prolog nennende Rusthweli wirklich der Dichter und nicht ein späterer Bearbeiter ist, so bleibt dieser Name doch ein bloßer Name, da es über ihn keine zeitgenös-

1) Nicht, wie allgemein üblich, „Pantherfell", denn *vep'xi* ist Felis tigris, Felis pardus heißt *žik'i*.

sischen Berichte gibt, sondern nur Legenden, die erst Jahrhunderte später auftauchen[1]. So bleibt auch die Abfassungszeit der Dichtung ungewiß, doch sprechen die besten Gründe dafür, daß sie in die Epoche der höchsten politischen Machtentfaltung und kulturellen Blüte Georgiens, die Zeit der Königin Thamar um 1200 zu setzen ist. Zur Bestimmung der geistigen Umwelt und der Weltanschauung des Dichters ist man also allein darauf angewiesen, was die Dichtung selbst darüber verrät; und das wird dadurch ungeheuer erschwert, daß es unter den über 20 Ausgaben, die das Werk erlebt hat, keine einzige kritische, ja auch nur eine mit Varianten gibt, — es sei denn, daß in den letzten Jahren eine erschienen ist, die mir unbekannt geblieben ist. Daß viele Strophen später eingeschoben, ganze Abschnitte hinzugedichtet worden sind, ist klar; aber solange jeder Herausgeber einfach die nach seinem Empfinden falschen Strophen wegläßt, aus den Handschriften die seinem Verständnis am besten entsprechenden Lesungen aussucht, sind die Voraussetzungen für eine höhere Interpretation und Kritik der Dichtung nicht gegeben. Die vordringlichste Aufgabe ist die Herstellung eines gesicherten Textes und auf Grund dessen eines Spezialwörterbuches mit vollständigen Stellenangaben, um eventuell durch genauen Vergleich des Wortgebrauchs die Zusätze vom ursprünglichen Text zu scheiden. Im Groben läßt sich natürlich auch jetzt schon allerhand feststellen; eigenartig ist namentlich die undogmatische religiöse Überzeugung des Dichters, die sich auf das dem Christentum und dem Islam Gemeinsame, den Glauben an einen Schöpfer und Lenker der Welt, beschränkt. Die Helden der Dichtung sind Muhammedaner, ihre Umwelt ist völlig islamisch; sie äußern aber nichts, was nicht auch Christen sagen könnten; es fehlt jede Anspielung auf Koranstellen, der Prophet wird nicht erwähnt, ebensowenig allerdings Christus, Maria und die Heiligen. N. Marr, Bull. Ac. Sciences 1917, S. 415ff. hatte daraus schließen wollen, daß der Dichter Muhammedaner gewesen sei und in der im 13. Jahrh. schon islamisierten Provinz Mesxet'i gewirkt habe. Aber gewisse Anspielungen und besonderer Wortgebrauch erweisen ihn als mit der christlichen Bildung seiner Zeit wohl vertraut; außerdem würde, wie K. Kekelidze, *K'art'uli literaturis istoria* II (Tiflis 1924) 104 mit Recht hervorhebt, ein islamischer Dichter sich nicht der georgischen Sprache bedient haben, da in jener Gegend Übertritt zum Islam stets mit Entnationalisierung verbunden war. Es sind aber Zeugnisse dafür vorhanden, daß das VT wegen seines undogmatischen und weltlich-freien Charakters in kirchlichen Kreisen Georgiens Anstoß erregt hat, so daß der König Wachtang VI im Kommentar zu der ersten Druckausgabe (1712) sich bemühte, die rechtgläubige und sittliche Tendenz des Gedichtes nachzuweisen.

Der Verf., Vertreter der Philosophie an der Universität Tiflis, unternimmt es in der vorliegenden Schrift, die Weltanschauung des Dichters des VT in ihrer Besonderheit zu kennzeichnen und ihre Quellen zu bestimmen. Zum einen Teil sind diese Quellen die theologisch-philosophischen Lehren, die im 12. Jahrh. in Georgien Geltung hatten. Wie überall zu der Zeit gehen sie letzten Endes entweder auf Aristoteles oder auf Platon zurück oder suchen zwischen beiden zu vermitteln. Die orthodoxe Lehre der Kirche stützte sich namentlich auf die mehrfach ins Altgeorgische übersetzte Πηγὴ γνώσεως des „Vaters der Scholastik" Johannes Damascenus, der, obwohl wesentlich Aristoteliker, in seiner Seelenlehre doch auch platonische Gedanken vertritt, die ihm Nemesios von Emesa[1] vermittelt hatte. Daneben hatte der Neuplatonismus in Georgien Wurzel gefaßt; sein bedeutendster Vertreter ist Ioanne Petric'(onel)i (Ende des 11. Jahrh.), der Verfasser eines Kommentars zu der Στοιχείωσις θεολογική des Proklos Diadochos[2]. Unter dem Einfluß dieser Schule hat der Dichter des VT jedenfalls gestanden; schon Marr[3] hat auf mehrere Stellen aufmerksam gemacht, die im neuplatonischen Sinn aufgefaßt werden müssen, und auch die Anklänge an die „Lichtmetaphysik[4]" bei Rusthaweli stammen wohl von

1) Der von P. Ingoroqva, *Rusthveliana* I (Tiflis 1926) unternommene Versuch, den Dichter des VT mit einem aus der Chronik bekannten Eristhawi Schotha von Herethi aus dem 13. Jahrh. zu identifizieren, ist von K. Kekelidze, *Mnathobi* 1927 Heft 2, 181ff. überzeugend widerlegt worden; von ähnlichen, noch weniger begründbaren Versuchen nicht zu reden.

1) Auch dessen Περὶ φύσεως ἀνθρώπου ist in altgeorgischer Übersetzung erhalten und 1914 von S. Gorgadze herausgegeben worden.

2) Von dem Werk, das den Rang einer selbständigen Abhandlung im Sinne der „Harmonisierung" zwischen Platon und Aristoteles haben soll, wird, wie man aus einer Anm. erfährt, eine Ausgabe durch S. Qauchtschischwili und den Verf. vorbereitet. Einstweilen ist man auf den Aufsatz von Marr *Ioann Petricskij, gruzinskij neoplatonik XI—XII věka* (in den *Zapiski Vost. Otd. Imp. Arch. Obšč.* 19, 1909) angewiesen.

3) *Vstupitel'nyja i zaključitel'nyja strofy Vitjaza v barsovoj kože Šoty iz Rustava = Teksty i razyskanija po armjano-gruzinskoj filologii* XII (Petersburg 1910) S. XLVIIff.

4) Vgl. C. Baeumcker, Der Platonismus im Mittelalter. Rede, gehalten in der Bayr. Akademie 1916, S. 18.

hier. Nach der Meinung des Verf. sei er allerdings über den Neuplatonismus hinausgegangen, indem er die Sonne nicht bloß als Abbild der Gottheit betrachte (VT 839 = 817[1] „O Sonne ..., die dich die früheren Philosophen Abbild der Sonne nennen"), sondern sie mit Gott gleichsetze. Aber das läßt sich schwerlich aus dem Text herauslesen. Die schon reichlich dunkle Übersetzung von Str. 838 = 816 bei Wardrop läßt sich rein grammatisch nicht mit dem Text, wie er bei Kakabadze dasteht, in Einklang bringen (*gt'k'uis* ist nicht "you are said"), und jedenfalls ist auch hier von der Sonne als einem Abbild die Rede. In beiden Strophen ist es die wirkliche Sonne, die Awthandil auf seiner Reise bei Tage apostrophiert, so wie den Mond (841 = 819) bei Nacht; ebenso in 956 = 935. In 958 = 937 schließlich ist es die Sonne im astrologischen Sinn, als oberster der 7 Planeten, die angerufen wird, denn jede der folgenden Strophen ist ja an je einen Planeten gerichtet. Und wenn der oder die Geliebte, jede schöne Frau oder jeder herrliche Held „Sonne" genannt wird, so ist das nicht irgend ein tiefer Symbolismus, sondern die konventionelle Bildersprache der persischen Dichtung. Hierin liegt m. E. das „östliche" Element bei Rusthaweli, von diesem Hintergrund muß sein Stil und sein Ethos abgehoben werden, ehe man nach Parallelen aus den Gāthās, dem Mahābhārata und der „arischen Feuerlehre" fahndet, die doch ganz außerhalb seines Gesichtskreises liegen mußten. Daraus, daß die Hauptheldeu des VT Inder sind, will der Verf. schließen, daß sie auch eine indische Weltanschauung vertreten; aber das Indien des VT ist wie sein Arabien, China usw. ein ganz unindividuelles märchenhaftes Reich.

Die Fabel des VT, die Trennung eines Liebespaares und seine glückliche Wiedervereinigung durch die Hilfe eines anderen, gleichfalls zeitweilig getrennten Paares nach mannigfachen Leiden und Abenteuern, hat man bisher als Verherrlichung der Liebe, der Freundestreue und der Schönheit aufgefaßt. Der Verf. will darin eine symbolische Darstellung des Weges des Menschen zu Gott sehen und meint, der symbolische Sinn sei so eng mit der Fabel verbunden, daß entweder das ganze Gedicht Original sein müsse oder das persische Vorbild[2] auch schon symbolisch gemeint gewesen sei. Denn er sieht in Rusthaweli einen ausgesprochen philosophischen Dichter von der Art Dantes oder Goethes, der eine selbständig erarbeitete Weltanschauung vertrete, die den westlichen Rationalismus und Dualismus durch die indische Lehre von dem einheitlichen göttlichen Licht überwinde. Dazu muß er aber mehr in das Gedicht hineingeheimnissen, als man m. E. daraus herauslesen kann; bei dem oben erwähnten Zustand des Textes ist es allzu gefährlich, jeden allgemeinen Satz gleich auf die philosophisch-terminologische Goldwaage zu legen[1]. Vollends wird ein Nichtgeorgier bei aller Hochschätzung der Kunst Rusthawelis dem Verf. nicht folgen können, wenn er ihn gerade als Denker niemand Geringerem als Dante an die Seite stellt, ja sogar "the historical and conceptual superiority of Rusthaveli over Dante" zu erweisen sucht. Wir wollen es als ein Anzeichen dafür werten, mit welcher Ehrfurcht und Liebe die Georgier von heute die Großen ihrer nationalen Vergangenheit umfassen.

1) Ich zitiere nach der Ausgabe von S. Kakabadze, 2. Aufl. Tiflis 1927, und füge die Strophennummer in der Übersetzung von M. S. Wardrop, The Man in the Panther's Skin, London 1912, hinzu.

2) In einer der Einleitungsstrophen heißt es: „Diese persische Geschichte, ins Georgische übersetzt, ... habe ich gefunden und in Versen wiedererzählt", aber weder ist im Georgischen die ursprüngliche Prosafassung erhalten, noch ist in der persischen Literatur ein Werk dieses Inhalts zutage gekommen. In der Marr-Festschrift der russ. Akademie (1935) S. 613ff. hat der Sohn des Jubilars, Ju. N. Marr, aus einigen Übereinstimmungen in den Namen der Helden vermutet, daß vielleicht in dem nicht erhaltenen Gedicht *Šādbahr u 'Ajn al-ḥajjāt* des 'Unṣurī die Quelle des VT zu suchen sei.

1) Bedeutet z. B. *p'eri* an den entscheidenden Stellen wirklich „Farbe" und nicht „Art", woraus die Ableitungen *mp'erobs* „mir geziemt" und *ſesap'eri* „entsprechend" stammen? Dann entfällt die Beziehung zum „Licht".

Südasien.

Zimmer, Heinrich: **Maya.** Der indische Mythos. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt [1936]. (506 S. 12 Taf.) 8°. Lw. RM 11 —. Bespr. von Frz. Jos. Meier, München.

Seine Volksgenossen an die reichen Quellen der zunächst fremd erscheinenden, in vielem aber doch verwandten indischen Geisteswelt heranzuführen, wird stets eine vornehme und verantwortungsvolle Aufgabe des Indologen bleiben. Z.s Buch bedeutet, so gesehen, ein wertvolles Geschenk.

Denn es macht uns mit einer altind. Literaturgattung bekannt, die trotz ihrer Größe und Bedeutung in deutscher Sprache nur zu ihrem kleinsten Teile bisher zugänglich gemacht worden ist, mit den Epen und Puranas oder „alten Überlieferungen", wie Z. letztere nennt. Nur A. Fr. v. Schacks „Stimmen vom Ganges" verdienen in diesem Zusammenhang genannt zu werden.

Mehr als die Hälfte unseres Buches ist solch wertvolle Übersetzungsarbeit. Die Puranas, aus denen die Texte entnommen sind, sind in einer Schlußanmerkung genannt. Sie enthalten die bekanntesten und teilweise heute noch beliebten indischen Mythen, allen voran die Avataras oder Inkarnationen Viṣṇus. Die Menschwerdung als „Rama, der Mond" (Ramacandra) gibt Z. Gelegenheit, den Inhalt des berühmten Ramāyana nach einer puranischen Überlieferung zu bieten. Den Inhalt des kalidasischen Kunstepos' Kumārasambhava erfahren wir unter den angefügten schivaïtischen Mythen nach einer Version des Matsya Pur. („Die Entstehung des Kriegsgottes"). Aus der gleichen Quelle lernen wir die sonst aus dem Mahabhārata bekannte Savitrī-Episode kennen, die ihrem Wesen nach eher als Märchen, denn als Mythos anzusprechen ist und deshalb nicht ganz hereinpaßt. In ihr spielt auch die māyā, die göttliche Zauberkraft, keine Rolle. Noch wollen wir das Kapitel „Krischna und Rama mit dem Pflug" hervorheben, in dem uns der Verf. die im Prem Sagar volkstümlich verewigte Kṛṣṇalegende aus dem Brahmapurāna übersetzt. Alles in allem eine reiche und gutgetroffene Auswahl. Klug tat Z. daran, sich in der Übersetzung von der gebundenen Ślokenform seiner Vorlage zu lösen. Er gewann dadurch den Vorteil, mit einer getreuen Wiedergabe auch eine deutliche Vorstellung von den Sprach- und Stileigenheiten der indischen Texte zu geben.

Da der Verf. sein Buch für einen größeren, wenn auch gebildeten Leserkreis schrieb, waren sachliche Erläuterungen unerläßlich. Man kann sich ihnen bei seinen gediegenen Fachkenntnissen getrost anvertrauen, auch wenn Sicheres von Hypothetischem schlecht unterschieden ist. Die wichtige Frage z. B. nach dem vorarischen Substrat in der indischen Mythologie, die Z. des öfteren berührt, kann nur in den wenigsten Fällen mit der Bestimmtheit gelöst werden, die aus den Zeilen spricht. Allzuoft aber gleitet er vom indischen Mythos ab ins allgemein Welt- und Lebensanschauliche. Der bekannte Subjektivismus des Verf.s äußert sich schon in der programmatischen Einleitung, wo der Mythos als solcher Träger menschlicher Urerinnerung und Vermittler letzter Wahrheiten wird. Er drückt aber dem ganzen Werke seinen Stempel um so mehr auf, als er mit den Erklärungen und Auslegungen nicht anmerkungsweise oder getrennt untergebracht ist, sondern Aufmerksamkeit heischend in den Lauf der Erzählungen eingeflochten ist. So tritt uns S. 92—99 eine Hamletinterpretation des Verf. entgegen, während andere Einschiebsel beispielsweise die Ramalegende in vier, die Kṛṣṇasage in mindestens zwölf Trümmer zerreißen.

Der unvergängliche Zauber, der z. B. an G. Schwabs „Schönsten Sagen des klassischen Altertums" haftet und den zu verleihen in Macht und Können des Verf. gestanden wäre, geht so seinem Werke verloren. Schließlich lag ihm aber an der persönlichen Ausdeutung der indischen Mythen mehr als an deren Mitteilung, und wir sind uns auch bewußt, daß die pedantische Gliederung des Werkes in Quellenmaterial, Erläuterungen und Deutungen seiner Konzeption nicht gerecht wird. Sie ist aber notwendig, um die wertvollsten Teile des Buches klar hervortreten zu lassen.

Bei der Auswahl der beigegebenen photographischen Bildtafeln, die die Verkörperungen Viṣṇus darstellen, scheint weniger der künstlerische Wert als ihre Anschaulichkeit bestimmend gewesen zu sein. Ein Index erweist sich als nützlicher Führer.

---

1. **Kamalabai Deshpande**, G. A., Ph. D.: **The Child in Ancient India.** Poona: Venus Stores 1936. (XV, 226 S.) 8°. 2 Rs.
2. **Sharma**, Dr. Venkatesh Narayana: **Indische Erziehung.** Weimar: Hermann Böhlaus Nachf. 1936. (X, 183 S., 1 Kt.) gr. 8°. = Pädagogik des Auslandes, hrsg. von Peter Petersen, Bd. VIII. RM 6.20, Lw. RM 7.50. Bespr. von E. Waldschmidt, Göttingen.

Den brahmanischen Inder begleitet auf seinem Lebenswege eine große Zahl von Weihen oder Sakramenten (*saṃskāra*), die schon vor seiner Geburt ihren Anfang nehmen und die ihn zum Mitglied der religiös-sozialen Gemeinschaft des Hinduismus stempeln. Zu den Weihen, die bereits im Kindesalter oder gar an den Eltern vollzogen werden, gehören: 1. *Garbhādhāna*: die Befruchtungszeremonie, 2. *Puṃsavana*: eine Zeremonie, um männliche Nachkommenschaft zu erzielen, 3. *Sīmantonnayana*: die Zeremonie der Scheitelziehung bei der schwangeren Mutter, 4. *Jātakarman*: Zeremonien bei der Geburt, 5. *Nāmakaraṇa*: die Zeremonie der Namengebung, 6. *Niṣkramaṇa*: eine Zeremonie, wenn das Kind zum ersten Mal mit aus dem Haus genommen wird, 7. *Annaprāśana*: eine Zeremonie, wenn dem Kind erstmalig feste Nahrung gereicht wird, 8. *Caula*: eine Zeremonie beim ersten Haarschnitt des Kindes, 9. *Upanayana*: die Zeremonie bei der Aufnahme des Kindes als Schüler durch einen Lehrer.

Kamalabai Deshpande hat diese neun Weihen (zum Stoff vgl. Hillebrandt, Ritual-Litteratur, GIAPA, S. 41ff.) auf Grund der vedischen Texte und der Dharmaśāstras, vor allem aber der Gṛhyasūtras, von denen ihr 14 gedruckt vorlagen, neuerdings behandelt

und kritisch untersucht. Ihre Arbeit, durch die sie im Jahre 1931 an der Deutschen Universität in Prag den Grad eines Dr. phil. erwarb (Winternitz leitet das Buch mit einem kurzen Vorwort ein), zerfällt in drei Teile. Der erste orientiert über Wesen und Zahl der Saṃskāras, der zweite beschreibt die oben genannten Weihen nach den Quellen, während der letzte Teil Schlußfolgerungen über die Beziehungen der Gṛhyasūtras untereinander, über ihre Gruppierung und über ihr relatives Alter enthält und mit Betrachtungen über den Zeitpunkt des Beginns der Kinderheiraten in Indien endet.

Der Stoff ist an sich ja nicht unbekannt, darum interessieren besonders die vergleichenden Betrachtungen, aus denen sich für die Chronologie der Gṛhyasūtras nach Ansicht der Verfasserin folgendes ergibt:

Es ist eine Gruppe von Sūtras, die ältere Ansichten repräsentiert, zu scheiden von einer anderen mit jüngeren Ansichten. Zur älteren Gruppe zählen die zur Ṛgveda-Schule gehörigen Sūtras (Āśvalāyana, Śāṅkhāyana, Kauṣītakin). Diese schreiben, um die wichtigsten Kriterien herauszugreifen, als erste feste Nahrung für das Kind Fleisch vor. Auch wird die Kinderheirat im Gegensatz zu den jüngeren Texten noch nicht empfohlen. Neben die Ṛgveda-Sūtras treten als ältere Texte eine Anzahl von Sūtras des schwarzen Yajurveda (Baudhāyana, Āpastamba, Hiraṇyakeśin, Bhāradvāja) und das Pāraskara-Gṛhyasūtra (zum weißen Yajurveda gehörig), das vielfach eine Zwischenstellung zwischen der älteren und jüngeren Gruppe einnimmt. Fleischgenuß ist in diesen Texten als erste feste Nahrung des Kindes nicht verboten, aber auch nicht direkt vorgeschrieben. Hiraṇyakeśin empfiehlt im Gegensatz zu den anderen Sūtras schon die Kinderheirat. Die Gruppe mit jüngeren Ansichten besteht aus anderen Sūtras des schwarzen Yajurveda (Mānava, Kāṭhāka, Vārāha) und den Sūtras des Sāmaveda (Gobhila, Khādira, Jaimini). In den Yajurveda-Texten tritt Kuhmilch an die Stelle von Fleisch, und Kinderheirat wird empfohlen. Für die Sāmaveda-Gruppe ist Fleisch bei der ersten Speisung des Kindes mit fester Nahrung keine Notwendigkeit. Jaimini nimmt gegen die Kinderheirat Stellung und zeigt dadurch, daß die Sitte zu seiner Zeit bestand und umstritten wurde.

Zu der Frage, wann die Kinderheirat aufgekommen ist, meint die Verfasserin, daß das vor dem 11. Jahrh. gewesen sein muß, da Alberuni die Kinderheirat als Merkwürdigkeit erwähnt. Die chinesischen Pilger anderseits sagen nichts darüber, trotzdem z. B. Hsüan Tsang (7. Jahrh.) andere Besonderheiten in den Heiratsformen aufführt. Verfasserin scheint an ein Aufkommen der Kinderheirat in der durch diese Grenzen gegebenen Periode zu glauben und denkt, die Sitte sei in unruhigen Zeiten unter anomalen sozialen Bedingungen aufgekommen und dann festgehalten worden.

Darlegungen wie diese wirken nicht überzeugend, doch freut man sich im allgemeinen über die übersichtlich angelegte, fleißige Arbeit.

Der Druck muß allerdings ganz anders überwacht werden: Fehler sind nicht selten, besonders deutsche Zitate erscheinen bös verunstaltet. Es ist hart, einer „Zeitschrift der Deutchen Morgenlaendisvhen Geschellschaft“ und dem „Grundriss des Indo-Aerischen Philologen“ oder (zwei Zeilen später) „der Indi-Aerischen Philologie“ zu begegnen. Mit einer seltsamen Angabe im Literaturverzeichnis, die in einem Gemisch von Deutsch und Englisch gegeben ist, „Indische Fragmente, translated and written by Mac Crindle“ (S. 217) kann der Benutzer, der die Literatur nicht bereits kennt, auch kaum etwas anfangen.

2. In der von Prof. Peter Petersen-Jena im Auftrag des Zentralinstituts für Erziehung und Unterricht herausgegebenen Serie „Pädagogik des Auslandes“ ist nun auch ein Band „Indische Erziehung“ erschienen: eine Tatsache, die jeder Indologe freudig begrüßen wird. Wird doch dadurch die Aufmerksamkeit des Pädagogen auf ein Gebiet gelenkt, das bisher in Deutschland wenig berücksichtigt worden sein dürfte. Verfasser des Bandes ist ein seit Jahren in Deutschland lebender Südinder Venkatesh Narayana Sharma, der das Buch Deutschland (Śārmaṇya-Deśa), seiner „zweiten Heimat“ widmet. Der sympathische Gelehrte teilt sein Buch in 6 Hauptabschnitte mit zahlreichen Unterabteilungen ein. I. Indische Erziehungsideale, II. die Erziehung des Kindes, III. Lehrer und Schüler, IV. Methoden und Organisation, V. Kaste und Berufsbildung, VI. Erziehungseinrichtungen und -anstalten innerhalb verschiedener Zeitperioden.

Die ersten Abschnitte holen weit aus, so daß sich der zweite und dritte stofflich in zahlreichen Punkten mit der oben besprochenen Arbeit von Kamalabai Deshpande berühren. Auch Sharma beginnt mit der „vorgeburtlichen Erziehung“ und behandelt die Aufnahmefeier zu Beginn des Studiums. Die Arbeitsweise der beiden Autoren ist jedoch ganz verschieden. Benutzt K. Deshpande die Quellen kritisch und sucht Unterschiede und Entwicklungsstufen aufzuzeigen, so verfährt Sharma exzerpierend, ohne das Verhältnis der Quellen zueinander abzuwägen oder dem Leser Wesen und Bedeutung derselben klar zu machen. Die Exzerpte sind dann harmonisiert worden, d. h. nach bestimmten allgemeinen Gesichtspunkten

oder Idealbildern, die dem Verfasser bewußt oder unbewußt vorgeschwebt haben mögen, zusammengestellt. Was herauskommt, ist nicht unbedingt einseitig oder schief zu nennen, da der Verfasser selbst ein Vertreter alter Traditionen und einer ehrwürdigen Schule ist, aber es ist vielfach nur nachfühlbar, nicht fest und sicher herausgearbeiter Stoff. Das meint Petersen vielleicht, wenn er in seinem Vorwort sagt: „Am meisten wird den europäischen Leser wundernehmen, daß jedes historische Denken fehlt." Nur der letzte Abschnitt, der über die Schulen, Universitäten usw. in den verschiedenen Zeitperioden handelt, ist von anderer Art. Man sollte hierzu und auch sonst das Büchlein von Altekar, Education in Ancient India, Benares 1934, vergleichen, in dem das Thema realistisch auf Grund eines umfassenden Quellenstudiums (auch des epigraphischen und archäologischen Materials) angepackt ist (Nītis'āstras!).

Sharma ist Idealist und mit Recht für die Tradition und Weisheit seiner Heimat begeistert. Sein Buch ist dafür ein beredtes Zeugnis. Uns verallgemeinert er zuweilen zu sehr. So hat er, um ein Beispiel zu geben, im großen gesehen sicher recht mit dem Satz: „Das alte indische Erziehungssystem, das ideale Gurukula, hatte sich die Entfaltung des Schülers zur Wahrheit und zur Seligkeit zum höchsten Ziel gesetzt. Nie wurde das bloß Nützliche und Dienliche erstrebt. . . , Wissenschaften und Künste wurden in Indien zu allen Zeiten der religiösen und philosophischen Ausbildung untergeordnet" (S. 14). So wahr das ist, manchmal war es auch anders! Oder welche philosophischen Ideen sollten den „Lehrer Vātyāyana" (so statt *Vātsyāyana* mehrfach!)[1], „der über die Mädchenerziehung seiner Zeit schrieb" (S. 136) bei der Abfassung seiner Empfehlungen für die Ausbildung von jungen Mädchen zu welt- und liebeerfahrenen Damen bewegt haben? Man kann hier die diesseitige, auf Befriedigung der Sinnentriebe gerichtete Tendenz nicht hinwegidealisieren. Und so ließe sich bei den Erziehungseinrichtungen noch manches andere anführen, was auf einen starken Sinn auch für die praktische Seite des Lebens schließen läßt (Nītis'āstras!).

Ein Lob verdient Verf. für manches schöne Wort über die Erziehung in den alten indischen Waldschulen usw., wo nicht nur Wissen vermittelt, sondern auf Charakterbildung gesehen wurde. Der deutsche Leser wird da Anregungen für unsere Zeit finden und Wahrheiten ausgesprochen sehen, die wir heute wieder besonders zu schätzen wissen.

1) Den Indologen stört die durchgehend inkonsequente, häufig sogar falsche Umschreibung indischer Wörter, die sich hätte vermeiden lassen müssen.

Chaudhuri, Nagendra Narayan: **Studies in the Apabhraṃśa Texts of the Ḍākārṇava** (Text from Nepal, 2.). Calcutta: Metropolitan Printing & Publishing House Ltd. 1935. (4, 34, 150, 22 S.) gr. 8° = Calcutta Sanskrit Series No. X. Bespr. von L. Alsdorf, Berlin.

Das Ḍākārṇavamahāyoginītantrarājya (richtiger wohl °rāja), ein buddhistisches Tantra, ist einer der vier Texte aus Nepal, die Haraprasād Śāstrī 1916 unter dem Titel „Hājār Bacharer Purāṇā Bāṅgālā Bhāṣāy Bauddha Gān O Dohā" („Buddhistische Lieder und Strophen in 1000 Jahre altem Bengali") veröffentlichte. Aber nur einer der vier Texte, der Caryā-carya-viniścaya, ist wirklich in Alt-Bengali verfaßt. Die andern drei stellen die bis jetzt einzigen und daher um so interessanteren Proben des „östlichen" Apabhraṃśa dar. Der erste, der hierauf aufmerksam machte, war Jacobi. Er handelt Sanatkumāracarita S. XXVIIf. hauptsächlich von den beiden Dohākoṣas des Saraha und Kaṇha, die inzwischen durch M. Shahidullah eine — freilich unbefriedigende — Bearbeitung erfahren haben[1]. Vom Ḍākārṇava sagt er nur in einer Fußnote (S. XXVII Anm. 4), der Text bestehe „aus Sanskrit-Śloken und meist längeren Stellen in einer (oder mehreren?) noch unerforschten Sprache". Wesentlich bestimmter äußerte sich schon S. K. Chatterji in seinem „Origin and Development of the Bengali Language" Bd. I S. 111: ". . . the MS. gives the text only in a mutilated form. The text consists of Sanskrit *ślokas* interspersed with portions in the Prakritic speech. There is no Sanskrit „chāyā", or commentary, and the interpretation of the work is rendered extremely difficult. The Prakritic portions appear to be in *sūtra* form as well as in verse. These are at times intelligible; and a word or two here and there (*e. g.*, the root „acch", the form „kē", interrogative pronoun, rather than „kō") indicate eastern influence. The MS. is palpably late: the text also appears to be corrupt: we have even post-Middle Bengali forms like „tumi". The ignorance of the Nēwāri copyist, who had a little Sanskrit and less of Apabhraṁśa, is responsible for making the language the enigma that it is in the MS..."

Eine kritische Wiederherstellung dieser sprachlich wie inhaltlich gleich schwierigen Apabhraṃśa-Stücke des Ḍākārṇava hat sich N. N. Chaudhuri in der vorliegenden Calcuttaer Dissertation zum Ziele gesetzt. Ähnlich wie bei Shahidullahs Ausgabe der beiden Dokākoṣas

1) Vgl. meine Besprechung OLZ 1929 S. 942ff.

dient als wichtigstes Hilfsmittel eine (im Kanjur erhaltene) tibetische Übersetzung. Außer ihr konnte Ch. aber auch noch eine Kopie der von Haraprasād Śāstrī veröffentlichten Handschrift und eine zweite davon unabhängige Hs. benutzen.

Von den 32 Seiten der Einleitung handeln etwa $8\frac{1}{2}$ in ziemlich oberflächlicher und nicht allzu klarer Weise[1] über die vom Ḍākārṇava repräsentierte Sahajīya-Form des Vajrayāna, 16 — mit denkbarster Platzverschwendung gedruckt — bieten eine ganz primitive, in jeder Hinsicht völlig unzulängliche Beschreibung der Sprache, nicht ganz eine Seite handelt über die Metrik[2]. Es folgen auf 145 Seiten die Texte und am Schluß ein 22 S. umfassendes Glossar mit Stellenangaben.

Die Texte werden so dargeboten, daß auf jedes (in Nāgarī gedruckte) Stück emendierten Textes eine Skt.-Chāyā folgt, dann ein genauer Abdruck der von Haraprasād Śāstrī gebotenen Textform, die Lesarten der beiden von Ch. benutzten Hss., die tibetische Übersetzung in Transkription und endlich „Notes" mit sprachlichen und sachlichen Erklärungen und Erörterungen. Von der Beigabe einer Übersetzung dagegen haben den Verf. die „elliptical sentences, obscure and obsolete phraseology and many technical terms of the Vajrayāna" (S. 34) abgeschreckt. Und doch wäre erst eine Übersetzung der wirkliche Prüfstein für Ch.s Verständnis des Textes und die Richtigkeit seiner Herstellung, während mit der Chāyā allein dem Leser meist wenig geholfen ist. Angesichts der inhaltlichen Schwierigkeit des Textes wäre es aber überhaupt angezeigt gewesen, sich nicht auf eine Behandlung der aus dem Zusammenhang gelösten Ap.-Stücke zu beschränken, sondern den ganzen Text darzubieten und im Zusammenhange zu interpretieren.

Von den — wiederum mit großer Platzverschwendung dargebotenen — notes wären viele völlig überflüssig; andere sind zumindest von sehr fraglichem Wert. Als Probe sei wiedergegeben, was Ch. über die Form *kē* sagt (S.124): "*ke* — Nom. singular of the pronoun *kim*. The real pronoun form in Sanskrit is *kad* and not *kim* (cf. *kadanna, kaduṣṇa*, etc.). *kim*, as a matter of fact, is in Neut. gender, which comes from *kam*; *ka* becomes *ki* as it is followed by *m* (cf. *pūrṇimā — pūrṇamā*), cf. Bengali *ke*, used in the same sense".

Wie aber steht es nun mit der Hauptsache, nämlich der eigentlichen Textherstellung? Der Verf. stützt sich hier offenbar hauptsächlich auf die tibetische Übersetzung, macht sich mit ihrer Hilfe eine chāyā zurecht und interpretiert von da aus den überlieferten Text. Daß er dabei über Haraprasād Śāstrī ein gutes Stück hinauskommt, die Worte oft richtiger abteilt und manche richtige Verbesserung vornimmt, ist selbstverständlich und sei gern anerkannt. Aber zur Herstellung eines wirklich befriedigenden, Vertrauen auf seine Zuverlässigkeit einflößenden Textes gehörte eine kritischere Sprachbetrachtung als die Ch.s, für den es irgendwelche lautlichen oder grammatischen Schwierigkeiten überhaupt nicht gibt. Nicht jeder wird ihm z. B. glauben, daß S. 122 *sijjau kajju* bedeuten soll *siddhiḥ kāryā* (und nicht *sidhyatu kāryam*!), daß *bhinni* = *dvau, dvitīya* und *bindu* sei, *pahama* = *pancama, hua* = *bhavati, bhoo* (sic) = *bījam*; nicht jeden wird eine Ableitung befriedigen wie S. 4 *ao*<*āo*<*āu*<*āa*<*āta*<*atta*<*atra* — die gegebenen Beispiele ließen sich leicht verzehnfachen. Selbst wenn man — wie man es offenbar muß — der Sprache des Ḍākārṇava ein außerordentliches Maß von Freiheiten und Absonderlichkeiten zutrauen will — die Sprache der Dohākoṣās ist darin kaum mit ihr zu vergleichen —, so wird man doch in vielen Fällen Ch.s Interpretation unannehmbar finden, oder wenn sie richtig sein sollte, ist die Gestalt des Textes unmöglich. Es kann darauf an dieser Stelle natürlich nicht im einzelnen eingegangen werden. Um aber wenigstens einen positiven Beitrag zu liefern, sei auf zwei Formen hingewiesen, die zugleich Ch.s mangelnde Vertrautheit mit den Problemen des östlichen Apabhraṃśa und den auf ihn bezüglichen Lehren der einheimischen Grammatiker beleuchten. Wie schon von Jacobi (Sanatkumāracarita S. XXV, XXVIII) hervorgehoben, ist eine der charakteristischen Formen des östlichen Ap. ein nom. acc. sing. der A-Stämme auf *-aha, -ahu, -ahŏ*, wobei *-aha* wahrscheinlich nur ungenaue Schreibung für *-ahu* und das *h*

1) Schuld daran ist auch das manchmal mehr als sonderbare Englisch des Vf., das mangelnde Sprachbeherrschung verrät. Man vergleiche z. B. S. 25 die Regel: "At the beginning of a word compound consonants drop the latter one, having ya, ra, and va in the second place". Das soll besagen, daß am Wortanfang *y, r* und *v* als zweite Bestandteile einer Konsonantengruppe abfallen! Auf S. 21 (§ 4a, b) werden „quantity" und „quality" verwechselt!

2) Leider gibt Vf. nirgends (vor allem auch nicht durch die Druckanordnung) zu erkennen, was er als Vers und was als Prosa betrachtet; man wird annehmen dürfen, daß er nur die Stücke für Strophen hält, bei denen am Schluß der „notes" (s. gleich) ein Metrum angegeben wird. Es hätte untersucht werden müssen, ob die metrischen Partien den gleichen Dialekt aufweisen wie die prosaischen. Auch die unzweifelhaft metrischen Stücke sind — wie Vf. selbst betont — metrisch meist hoffnungslos in Unordnung.

lediglich graphischer Hiatus-Tilger ist. Diese z. B. von Mārkaṇḍeya (17, 11) gelehrte Form begegnet auch im Ḍākārṇava, z. B. S. 29 *ē-saraha, ō-kārahu*; S. 99 *visesaha*; S. 111 *saalaha*; S. 122 *buddhahu*; S. 128 *bālahu*; S. 141 *sayalaha, abhinnahu*. Ch. erklärt in allen diesen Fällen *-ha* und *-hu* entweder als *hi* oder als *khalu*. Mārkaṇḍeya lehrt aber weiter (17,12: *kasyê vā. kaḥ pratyayaḥ: maaṇai, pakṣe maaṇao*), daß für das Suffix *kaḥ i* eintreten, der n. a. sing. also auf *-ai* enden kann. Auch diese sehr charakteristische Ostform erscheint im Ḍākārṇava (z. B. S. 14 *dihasai*, 16 *saṃbhogai*, 19 *rūvai*, 111 *vāciai, sahāvai*), und auch hier erklärt Ch. das *-i* regelmäßig durch die Partikel *hi*.

Referent muß demnach bedauern, sich dem (am Anfang des Buches abgedruckten) lobenden Gutachten des Board of Examiners (F. W. Thomas, Sylvain Lévi, de la Vallée Poussin) nicht anschließen zu können. Ch. hat sich an eine Aufgabe gewagt, deren allerdings ungewöhnliche Schwierigkeit seine Kräfte bei weitem überstieg. Das „enigma", um mit Chatterji zu reden, der Sprache des Ḍākārṇava bleibt vorläufig ungelöst. Es wartet auf einen Bearbeiter, der gründliche Vertrautheit mit den Problemen des Mittel- und Neuindischen (insbesondere Apabhraṃśa und Bengali) verbindet mit Beherrschung des Tibetischen und eindringender Kenntnis des buddhistischen Tantrismus. Ob freilich selbst er zu einem befriedigenden Ergebnis gelangen wird, steht noch dahin.

Grierson, Sir George: **On the Modern Indo-Aryan Vernaculars** (An Unfinished Study). Bombay: British India Press. (373 S.) 4°. = Reprinted from the Indian Antiquary, vols. LX (1931), LXI (1932) and LXIII (1933). Re. 16 or 25 s. Angez. von J. C. Tavadia, Hamburg.

Als der große Grundriß der Indo-Arischen Philologie und Altertumskunde geplant wurde, konnte die Behandlung der neuindischen Sprachen keinem anderen als dem Altmeister Dr. Sir George Grierson übertragen werden. Ehe er aber an diese Arbeit heranging, wollte er die andere gewaltige Aufgabe erledigen, nämlich, The Linguistic Survey of India. Diese nahm seine Zeit so sehr in Anspruch, daß er an dem Grundrißteil nur wenig tun konnte. Später wiederum verhinderten ihn seine Gesundheit und sein Alter daran, die schwere und komplizierte Arbeit zu vollenden. Er gab sie daher endgültig auf und Turner, der wie früher Grierson und jetzt Bloch das gesamte neuindische Gebiet beherrscht, trat an seine Stelle. Andererseits aber waren die fertiggeschriebenen Teile in sich vollständig und enthielten wertvolle Auskunft, und so ließ sich der Verf. bewegen und gab sie zur Veröffentlichung als Anhang zu Indian Antiquary (1931—33). Es ist erfreulich, daß er dies tat und ebenso, daß die Arbeit als Sonderdruck erschienen ist.

G. gibt hier zuerst einen allgemeinen Überblick über die neuen indo-arischen Sprachen, ihre geographische Lage, geschichtliche Entwicklung usw. Dann behandelt er die indischen Alphabete und die Aussprache und geht schließlich zu der Lautlehre über, die auch den Akzent u. dgl. enthält.

Im allgemeinen findet man dieselben Ansichten wie in Linguistic Survey of India aber oft in revidierten oder modifizierten Formen. So z. B. ist die Hoernlesche Theorie von „Inner" und „Outer"-Gruppen wieder bekräftigt und aufrecht gehalten (S. 46ff., §§ 81ff.) trotz des Widerspruches von seiten indischer Gelehrten[1]. Er sagt: . . . I maintain that while Hindī, the Inner IAV., has developed from one Indo-Aryan stock, the North-Western, Southern, and Eastern IAVs. are all descended from another stock, different from that which was the original of Hindī, and have inherited common tendencies different from those inherited by Hindī" (S. 52). Wenn man nun auch die „Inner" und „Outer"-Gruppen statt „Eastern" und „Western" anerkennen muß, braucht man sie nicht unbedingt aus zwei indo-arischen Stämmen oder Ursprüngen herleiten lassen, besonders weil man ihre älteren oder Prakritphasen nicht genau in derselben Weise unterscheiden kann; die Gruppen könnten ihre Ursache in dravidischem Einfluß haben, d. h. die „Inner"-Gruppe zeigt diesen Einfluß wenig, die „Outer" mehr[2]. Aber das zu entscheiden, müssen wir noch mehr und ausführlichere Arbeiten haben, ähnlich wie A. Masters in JBBRAS (N. F.) 5 und 8, Some Parallelisms in Indo-Aryan and Dravidian with Especial Reference to Marathi, Gujarati and Kanarese.

Gegen Bloch (La Formation de la Langue Marathe), behauptet G. mit Recht das Vorhandensein des Akzentes in den neuindischen Sprachen; gerade der Akzent hat den Vokalismus sehr beeinflußt. Aber man kann ebenso gut behaupten, daß der Vokalismus nur den Akzent der früheren oder ursprünglichen Spra-

---

1) Außer S. K. Chatterji, dessen Ansicht mitgeteilt und widerlegt wird (S. 51, § 99 n. 1), siehe auch den Aufsatz „Hindī bhaṣa ka vikas" S. 11f. in dem großen Wörterbuch Hindī Śabda-sāgar.

2) Vgl. was der chinesische Reisende dazu bemerkt hat: "Middle India preserves the original character of the language in its integrity. . . . The people of the frontiers have contracted several erroneous modes of pronunciation." S. Beal, Buddhist Records of the Western World, Vol. I. 77f.

chen aufweist. Jedenfalls ist dieser nicht nur in Marāṭhī, sondern auch in Gujarātī nicht so stark. Auch der Unterschied zwischen *i* und *ī*, *u* und *ū* ist sehr schwach; *a* und *ā* dagegen sind deutlich unterschieden und zwar mehr qualitativ als nur quantitativ wie von alters her. Ihre durch den Akzent usw. bedingte Behandlung jedoch ist in allen drei Fällen gleichmäßig; nur die mangelhafte Orthographie[1] läßt sie nicht immer klar hervortreten.

Die Ausführungen über den Ton, die Intonation und andere allgemeine sprachliche Erscheinungen werden nicht nur den Indologen sondern auch den Linguisten interessieren. Der Verf. konnte hier nur auf einige Sprachen hinweisen, da diese Sachen in einzelnen Darstellungen selten behandelt worden sind.

Auf andere Einzelheiten werden wir hier nicht eingehen. Das ausführliche Inhaltsverzeichnis zeigt, welche Fülle des Materials usw. uns der Meister beschert hat. Das Werk wird uns lange als treuer und bequemer Führer für die Lautlehre der zahlreichen neuindoarischen Sprachen dienen. Es ist sozusagen die Quintessenz der Lebensarbeit des verdienstvollen Verfassers. Hierbei hat er eine andere Methode befolgt. In früheren Arbeiten haben die anderen und er selbst auch (in ZDMG 49) die Entwicklung der altindischen Laute über Mittelindisch bis zum Neuindischen gezeigt. In dem vorliegenden Werke aber geht er den umgekehrten Weg; jeder neuindische Laut wird zur Basis der Untersuchung genommen und seinem Ursprung nachgeforscht. So hat er eine empfindliche Lücke ausgefüllt.

Die sieben Tafeln enthalten die vergleichenden Tabellen der verschiedenen indoarischen Alphabete und Zahlenfiguren. Leider fehlt aber ein Wörterverzeichnis, das doch die Nützlichkeit des Werkes sehr gehoben hätte.

Bei dieser Gelegenheit sei dem greisen Gelehrten und dem auch so liebenswürdigen und bescheidenen Menschen ebenfalls an dieser Stelle für seine außergewöhnlichen Verdienste um die neuindischen Sprachen gedankt und ihm Erfurcht erwiesen.

Keith, Arthur Berriedale, DCL, DLitt, FBA: **A Constitutional History of India 1600—1935.** London: Methuen & Co. [1936]. (XIV, 536 S.) 8°. 15 s. Bespr. von H. v. Glasenapp, Königsberg i. Pr.

A. B. Keith ist den Lesern dieser Zeitschrift vornehmlich als Verfasser zahlreicher Werke über die Geistesgeschichte Indiens bekannt; in dem vorliegenden Buche verbindet sich seine umfassende Kenntnis der Probleme Indiens mit einer eindringenden Vertrautheit mit verfassungsrechtlichen Fragen, die er sich auf Grund eingehender juristischer Studien erworben und als Sekretär der Imperial Conference und in anderen Stellungen bewährt hat. Indologe und Jurist in einer Person gibt Keith hier mit einer Sachkunde, die von jemanden, der nur eine dieser beiden Wissenschaften beherrscht, nie erreicht werden könnte, eine Darstellung der Verfassungen, die in Indien seit der Begründung der Ostindischen Kompanie bis zum Government of India Act von 1935 in Kraft gestanden haben. Von den 11 Kapiteln, in welche das Buch zerfällt, beschäftigen sich die ersten 6 mit den Verwaltungsmethoden und Reformen in der Zeit von den Anfängen der britischen Herrschaft bis zum Weltkrieg; die übrigen Abschnitte, die genau die Hälfte des Ganzen ausmachen, sind dem „Montagu-Chelmsford Scheme" und der hierdurch angebahnten Entwicklung gewidmet; der Schlußabschnitt behandelt die Stellung Indiens im britischen Commonwealth und das Problem des „Dominion Status". Die Bedeutung des Buches liegt m. E. darin, daß sich der Verf. nicht damit begnügt hat, die theoretischen Grundlagen der englischen Herrschaft an der Hand der verschiedenen Gesetze und Denkschriften aufzuzeigen, sondern daß er überall bestrebt war, die praktische Anwendung und geschichtliche Auswirkung der verschiedenen Bestimmungen zu zeigen. Man erhält dadurch ein eindrucksvolles Bild der Wandlungen, die sich unter dem Zwang der Verhältnisse in den Regierungsmethoden Indiens vollzogen haben und der Ideen, Kräfte und Männer, welche hierbei am Werk waren. Die ausführlichen Indizes ermöglichen es dem Leser, sich in umfassendem Maße über Einzelfragen, wie interessante Rechtsfälle u. dgl. zu orientieren, über welche man in den meisten Darstellungen der Geschichte Indiens keine ausreichenden Angaben findet. Es ist unmöglich, die Vielseitigkeit der Probleme, die erörtert werden, hier auch nur anzudeuten, ich muß mich darauf beschränken, nur einzelne Punkte, die ich willkürlich herausgreife, wenigstens namentlich anzuführen: Vergleich der Charter der Ostindischen Kompanie mit der der „Company of the Massachusetts Bay", die Jurisdiktion der Kompanie in Bombay, Madras, Calcutta, die Über-

1) Es gibt allerlei orthographische Gesetze oder Systeme, die man empfohlen hat und die mehr oder minder befolgt werden. Aber in Wirklichkeit decken sich diese Regeln nicht immer mit der Aussprache. So z. B. die Sitte, die verschiedenen persisch-arabischen *z*-Laute mit einem diakritischen Punkt unter *jh* darzustellen, beweist nicht, daß jene Laute *z* ausgesprochen werden, wie G. irrtümlich angibt (S. 60, § 124); man spricht sie einfach *j* (*ǰ*) aus wie auch sonst in Indien.

tragung der Diwani, Warren Hastings und Nandakumār, der „Pagoda-Eid" in Madras, Einführung des englischen Unterrichtssystems, die Stellung der Mogulkaiser in den verschiedenen Perioden, diplomatische Beziehungen zu Tibet und Nepal, welche Fürsten berechtigt sind, den Titel „Hoheit" zu führen und Orden zu verleihen, die rechtliche Stellung der Benares Hindu University, Salzmonopol, Lustbarkeitssteuer, Filmkontrolle, Luftschutzgesetzgebung, Absetzung der Maharajas von Indore und Nabha, Definition des Begriffes Anglo-Indian (Eurasian), Sarda Act, Behandlung der Inder in Südafrika, Fiji, Canada. Über diese und zahllose andere Fragen gibt das Buch in knapper Form Auskunft. Man kann daran ermessen, ein wie unentbehrliches Hilfsmittel es für jeden ist, der sich schnell über Fragen informieren will, die mit der Verwaltung Britisch-Indiens irgendwie zu tun haben.

Evans-Wentz, W. Y.: Tibetan Yoga and Secret Doctrines or seven books of wisdom of the great path, according to the late lâma Kazi Dawa-Samdup's english rendering, arranged and edited with introductions and annotations to serve as a commentary. With foreword by Dr. R. R. Marett. London: Oxford University Press 1935. (XXIV, 389 S. m. Abb.) 8°. 16 s. Bespr. von H. Zimmer, Heidelberg.

Neben das sattsam bekannte, mit Recht so schnell berühmt gewordene „Tibetische Totenbuch" (Bardo Tödol) und neben seine schöne Übertragung der Biographie Milarepas von Jetsün Kahbum („Tibets Great Yogi Milarepa" London 1928) stellt Evans-Wentz im dritten vorliegenden Bande sieben Lehrtexte des lamaistischen Yoga. Wie die beiden genannten Bücher gehört dieser Band zu den substanziellsten Quellen tibetischer Geheimüberlieferung; dem „Totenbuche" verwandt, bietet er sehr merkwürdige Dokumente des buddhistischen Kulturkreises überhaupt und vermehrt die esoterische Weltliteratur um bezeichnende Stimmen Tibets, wie sie außer durch Evans-Wentz bislang nur durch einige Arbeiten Grünwedels, Bacots, G. Ch. Toussaints und Alexandra David-Neels zu uns gedrungen sind. In dieser neuen Form erreichen die Yogalehren der großen tibetischen Yogin und Heiligen Tilopa, Naropa, Marpa und Milarepa die weite Welt jenseits der Ringmauern ewigen Eises. Der O. W. Barth-Verlag hat sich alsbald das Verdienst erworben, das Werk, das auf den Spuren der deutschen Ausgabe des „Totenbuchs" bei uns eine empfängliche Leserschaft finden könnte, ins Deutsche zu bringen (Evans-Wentz „Yoga und Geheimlehren Tibets", Bearbeitung und Übersetzung von Alterego, München-Planegg 1937. 6 RM.) Diese liebevolle Bearbeitung sucht dem allgemeinen Verständnis durch ein Nachwort des Übersetzers, Anmerkungen und ein ausführliches Begriffs- und Namensregister zu dienen und schöpft dabei aus den umfangreichen Einführungen und Kommentaren, die Evans-Wentz seinen Texten beigegeben hat.

Die Folge der 7 Traktate, von denen 4 nach Handschriften, 3 aus Blockdrucken übersetzt sind, bildet einen aufsteigenden Pfad der Einweihung. I. „Gampopas Supreme Path" called „The Precious Rosary" gibt einleitend „the supreme path of discipleship: the precepts of the Gurus" in Gestalt von 28 Kategorien, die jeweils von einer Zehnzahl auf den Yoga bezüglicher Begriffe, Erfordernisse usw. gebildet werden. Ein knappes, klares, in Stichworten umfassendes Vademecum auf den Weg des Yoga, ohne tantrischen Einschlag, verfaßt von Milarepas persönlichem Nachfolger Dvagpo-Lharje (1077—1152). — II. „The Nirvanic Path: The Yoga of the Great Symbol" geht der Überlieferung nach auf den indischen Mönch Saraha (ca. 1. Jahrh. v. Chr.) zurück und nennt Nâgârjuna, Tilopa, Naropa, Marpa und Milarepa in seiner Überlieferungsreihe. Die vorliegende Fassung ist eine Epitome Padma-Karpo's (17. Jahrh.). „Great Symbol" meint „Mahâ-Mudrâ"; der Text ist eine detaillierte Anweisung des vortantrisch-mahâyânistischen Yoga, die an Klarheit und Fülle der Belehrung die bisher übersetzten Quellen entschieden in Schatten stellt.

Auch III. und IV. gehören der Kargyütpa-überlieferung von Milarepa her an, vermitteln aber tantrische Lehren. III. „The Path of Knowledge: the Yoga of the 6 Doctrines" führt tief ins Technische der physiologischen Übungen (Atem), um „tummo" (tapas, Hitze) zu erzeugen, führt weiter zur Erfahrung der verschiedenen Ebenen der Wirklichkeit oder Illusion (nirmâna-sambhoga-dharmakâya) und lehrt, sich in sie zu versetzen. Hierin ist die Lehre vom Traum und vom Zustand nach dem Tode und der Wahl einer neuen Existenz eingeschlossen, — man kommt ins Reich des „Bardo-Tödol", aber indes dieses mehr ein Wegweiser für die in ihrem eigenen Dämmer befangene Seele des Abgeschiedenen ist, wird hier die Technik gelehrt, Wissen und Sicherheit über diese Bereiche zu erringen. — IV. „The Path of Transference: The Yoga of Consciousness-Transference führt das in III. angeschlagene Thema der Bewußtseinsübertragung, speziell in Kommunikation mit einem Verstorbenen, den es zu leiten gilt, weiter aus. — V. entspringt der Ningmapasekte Padmasambhavas, die Elemente der alttibetischen

Bonreligion mit indischem Tantrismus verspinnt: „The Path of the Mystic Sacrifice: the Yoga of subduing the lower Self" bietet ein pantomimisches Tanzritual mit Zaubergesängen (augenscheinlich in Anlehnung an die jährlichen Mysterienspiele in Klöstern), in dem der Adept das „Abschneiden" (chöd) seiner kreatürlichen Person vollzieht. — VI. und VII. sind Proben des Mantra- und Yantrayoga (VII. gibt die dhâraṇî des Prajñâpâramitâhṛdayasûtra). — Namentlich Kap. II—V bringen eine entscheidende Bereicherung unseres Wissens um den Lamaismus und bieten ein Material, das weit über die Fachgrenzen der Philologie und Religionsgeschichte hinaus zu wirken imstand sein wird.

Ostasien.

Escarra, Prof. Jean: **Le Droit chinois.** Conception et évolution. Institutions législatives et judiciaires. Science et enseignement. Peking: Henri Vetch; Paris: Librairie du Recueil Sirey 1936. (XII, 559 S.) gr. 8°. 95 Fr. Bespr. von M. G. Pernitzsch, Berlin.

Das großangelegte Werk zerfällt in fünf Abschnitte. Zuerst behandelt der Verfasser, der schon eine stattliche Reihe von Werken über chinesisches Recht veröffentlicht hat, die Grundauffassungen des chinesischen Rechts (Grundlegendes, die sog. Rechtsschule (*fachia*) der alten chinesischen Philosophie, Wissenschaft und Technik des chinesischen Rechts und Geist des chinesischen Rechts). In diesem allgemeinen Teil werden die grundlegenden Unterschiede zwischen chinesischer und abendländischer Auffassung vom Wesen des Rechts und Gesetzes sowie die allgemeinen Grundlagen des chinesischen Rechtsdenkens in mustergültig klarer Weise auseinandergesetzt.

Im zweiten Teil folgt dann die Gesetzgebung; nach einer geschichtlichen Einleitung wird die moderne Kodifikation, die Technik der Gesetzgebung und vor allem auch die Rolle besprochen, die das Gewohnheitsrecht selbst heute noch im chinesischen Rechtswesen spielt. Hieran schließt sich die eingehende Besprechung der bestehenden Gesetze auf den Gebieten der Verfassung, Verwaltung, des bürgerlichen, landwirtschaftlichen, industriellen, Handels- und sozialen Rechts, des Strafrechts und des internationalen Rechts (Staatsangehörigkeit, Fremdenrecht, internationales Privatrecht).

Der dritte Teil ist der Gerichtsverfassung einschließlich des Prozeßrechts, der Anwaltschaft und des Strafvollzugs gewidmet, und der vierte dem Rechtsunterricht und den wissenschaftlichen Forschungen auf dem Gebiet des Rechts in China; beiden Teilen geht je eine geschichtliche Übersicht voran. Im fünften Teil (Conclusions générales) gibt der Verfasser schließlich eine Zusammenfassung der vier eben erwähnten Materien und Ratschläge für den künftigen Ausbau des chinesischen Rechtswesens, das in seiner modernen Form ja noch sehr jungen Datums ist. Eine ausführliche Bibliographie und ein Index beschließen das Werk.

Das Buch ist, wie der Verfasser sagt, nicht für Sinologen bestimmt, obwohl es auch für diese viel Interessantes bringt. Es wird nicht nur für den Rechtswissenschaftler, sondern für jeden von großem Nutzen sein, der sich auf dem weiten Gebiete des chinesischen Rechts orientieren will. Die ausgezeichnet klare und übersichtliche Darstellung ist besonders zu rühmen, ebenso die stets objektive und ruhige Art der Besprechung und Vornehmheit der Kritik, die lobt was zu loben ist, und auch in ihrem Tadel noch wohlwollend bleibt.

Schlösser, Richard: **Chinas Münzen**, erläutert an der Sammlung im Missions-Museum des Franziskanerklosters zu Dorsten in Westfalen. Werl i. W.: Franziskus-Druckerei 1935. (114 S., 20 Taf.) 4°. RM 10 —. Bespr. von O. Franke, Berlin.

Die Sammlung chinesischer Münzen, die sich jetzt in dem Missions-Museum der Franziskaner in Dorsten i. W. befindet, ist im wesentlichen von dem Franziskanermissionar P. Remigius Goette während seiner fast vierzigjährigen Tätigkeit in Hu-peï, wohl vornehmlich in Hankou, zusammengebracht worden. Mehrere seiner Ordensbrüder in Schan-tung, besonders die Patres Irenaeus Oellers, Willibrord Eschenbüscher und Canutus Hanfland, haben sie, namentlich die neueren Bestände, vervollständigt, die einzelnen Münzen bestimmt, geordnet und katalogisiert. Die Sammlung besteht aus 2558 Stücken, davon sind 2389 chinesisch, die übrigen annamitisch, japanisch und koreanisch. Nach den Beschreibungen und den Darstellungen auf den Tafeln besitzt die Sammlung zweifellos einen großen Wert; mögen auch, wie zu befürchten ist — leider bleibt ja keine chinesische Münzsammlung von diesem Schicksal verschont —, manche von den älteren Stücken als spätere Fälschungen — oder Nachahmungen! — abgeschrieben werden müssen, so enthält sie doch auf der anderen Seite so viele seltene und geschichtlich interessante Exemplare, an deren Echtheit zu zweifeln kein Anlaß vorliegt, insbesondere von den kleineren Dynastien vor der T'ang-Zeit und von den tibetisch-tartarischen Staaten neben dem Sung-Reiche, daß sie zu den bedeutendsten ihrer Art

gerechnet werden muß. Den Franziskanern gebührt hohe Anerkennung für ihre Leistung.

Die Dorstener Sammlung ist dem durch zahlreiche frühere Veröffentlichungen auf dem Gebiete der chinesischen Münzkunde bekannt gewordenen Verfasser der vorliegenden Arbeit ein Anlaß geworden, nicht einen Katalog davon anzufertigen, sondern eine Abhandlung über das chinesische Münzwesen und seine Geschichte mit Erläuterungen durch einzelne Stücke der Sammlung zu schreiben. Das wäre an sich eine vortreffliche Aufgabe, aber leider erweisen sich die sprachlichen, geschichtlichen und paläographischen Kenntnisse des Verfassers als nicht ausreichend für ihre Lösung. Ich kann nicht leugnen, daß mir ein schlichter Katalog mit den nötigsten geschichtlichen Angaben wertvoller gewesen wäre als die oft recht fragwürdigen und einer wissenschaftlichen Methode baren Betrachtungen des Verf. Wer in die höchst verwickelten Fragen der chinesischen Münz- und Währungsgestaltung im Laufe der Geschichte eindringen will, der darf sich nicht damit begnügen, die einheimischen Münzwerke der neueren Zeit einzusehen, deren einseitig literarisch-philologischen Zusammenstellungen gegenüber das stärkste Mißtrauen geboten ist, sondern er muß vor allem die freilich nicht immer leicht verständlichen Kapitel über Wirtschaft und Währung in den Annalenwerken studieren. Hier erst werden sich ihm die wirklichen Zustände enthüllen, die für die Wirrnisse des chinesischen Münzsystems bestimmend gewesen sind. Diese Kapitel bergen des Neuen und Überraschenden die Fülle; man hat ihnen bisher allzu wenig Beachtung geschenkt, und es bleibt zu hoffen, daß die von jüngeren Sinologen jetzt begonnenen Arbeiten daran fortgesetzt werden. Gelegentlich der Besprechung eines anderen Münzwerkes (Schjöth, The Currency of the Far East) habe ich an dieser Stelle — OLZ 1931 Sp. 583 — bereits auf diese Quellen neben den eigentlichen großen Münzwerken namentlich des 12., 18. und 19. Jahrh. hingewiesen.

Welche Literatur Sch. in seinem Werke benutzt hat, sagt er leider nirgends. Der P. Willibrord hat sich nach der Angabe im Geleitwort des Missionsprokurators bei der Bestimmung der Münzen auf das *Ku ts'üan hui* 古泉匯 und auf den großen Katalog von Stewart Lockhart (s. OLZ a. a. O.) gestützt, es läßt sich aber in dem Buche Sch.s nicht erkennen, was von diesem und was von P. Willibrord stammt. Es werden viele interessante Dinge mitgeteilt (z. B. die Verwendung des „Füllfederhalters" vor 3000 Jahren, S. 21, die Zerstörung der Stadt Kung 共 — das heutige Wei-hui in Honan — i. J. 376, S. 49 u. a.), Behauptungen aufgestellt, Vermutungen ausgesprochen, aber — und hier liegt die methodologische Unwissenschaftlichkeit des Ganzen — nie wird ein quellenmäßiger Beleg dafür gegeben. Der Verf. beruft sich zwar oft auf „chinesische Münzforscher" und chinesische Geschichtswerke, er hat nach S. 94 sogar mehrere Geschichtswerke verglichen, um die Regierungszahlen einiger Si-Hia-Herrscher festzustellen, aber an keiner Stelle wird uns einmal etwas Näheres über diese Gewährsmänner mitgeteilt. Unter solchen Umständen kann es nicht überraschen, wenn der Verf. diesen „Münzforschern" völlig kritiklos gegenübersteht und blindlings glaubt, was von ihnen erzählt wird. So werden denn alle die bekannten Literaturerzeugnisse des späteren Mittelalters vom Alter der chinesischen Münzen, ihrer Beschriftung usw. als unbezweifelbare geschichtliche Wahrheiten hingenommen. Zwar dem unvermeidlichen Fu-hi oder Schênnung die Einführung der Münzen zuzuschreiben, trägt der Verf. einige Bedenken, aber „die Einführung der Rundmünzen im 12. Jahrh. v. Chr." steht für ihn fest, und „die Gerätemünzen (Spaten, Messer u. a.) reichen noch weiter bis in die Schang-Dynastie zurück, vermutlich sogar bis an deren Anfang im 18. Jahrh. v. Chr." Und das alles auf Grund einer nicht näher bezeichneten Angabe des *Schu king*, „des ältesten Geschichtswerkes der Chinesen"! Es ist etwas niederdrückend, nachdem fast die Hälfte dieses „ältesten Geschichtswerkes" längst als Fälschung des 4. Jahrh. n. Chr. erkannt ist und nachdem auch die modern geschulten chinesischen Historiker und Archäologen die Fabeleien über die älteste Geschichte ihres Landes als unglaubwürdig über Bord geworfen haben, immer wieder feststellen zu müssen, mit welcher Zähigkeit diese Ausmalungen des späteren konfuzianischen Literatentums in Europa gutgläubig als geschichtliche Zeugnisse aufbewahrt werden.

Die ergebnisreichen Ausgrabungen der Academia Sinica in Ho-nan haben zahllose Reste der Schang-Zeit zu Tage gefördert: Schildkrötenschalen und Knochen mit Orakelaufschriften, Urnen, Dreifüße und Schalen aus bemaltem Ton mit geometrischen Mustern, Pfeilspitzen, Ringe und Schmuckstücke aus Eisen, Bronze und Nephrit, ganz besonders aber Vasen aus Bronze, die Meisterwerke der Gießkunst darstellen, und viele andere Gegenstände, aber von Münzen hat sich bisher keine Spur gefunden. Die Japaner haben bei ihren Grabungen in der südlichen Mandschurei zwar auch chinesische Münzen gefunden, aber sie schreiben sie dem Anfang der Han-Zeit, teilweise auch, allerdings

ohne ausreichenden Beweis, dem Ende der Tschou-Zeit zu. Das Bild, das wir uns bisher von der Schang-Kultur gemacht haben, wird hiernach zu berichtigen sein: diese Meisterschaft in der Bronzekunst, die kaum je wieder erreicht worden ist, deutet auf eine so hohe Entwicklung, daß wir für die Tschou-Zeit — abgesehen von der politischen Gestaltung — wahrscheinlich ein Abgleiten nach unten annehmen müssen. Vielleicht werden uns die weiteren Grabungen bald eines Besseren belehren, aber bis dahin sollten wir die sagenhaften „Gerätemünzen" auf sich beruhen lassen und mit den Jahrtausenden in der chinesischen Münzkunde etwas sparsamer umgehen. Nur die Archäologie kann uns zuverlässigen Aufschluß über das hohe Altertum in China geben, nicht in späteren Zeiten hergestellte literarische Dokumente.

Aber abgesehen von diesem Schweifen in ungemessene Zeitfernen, verrät Sch.s Buch auch hinsichtlich der späteren Perioden Unzulänglichkeit der geschichtlichen und sprachlichen Anschauung. Das macht sich um so peinlicher bemerkbar, als der Verf. in den einzelnen Kapiteln einen Überblick über den Gang der chinesischen Geschichte zu geben versucht. Das warme Interesse für den Gegenstand, das überall sichtbar wird, ist kein vollwertiger Ersatz für das Fehlende. Entsprechend den Grundsätzen dieser Zeitschrift muß ich davon absehen, mich in Einzelheiten zu verlieren — es sind nicht viele Seiten, auf denen nicht Anlaß zu Zweifeln und Einwänden besteht —, aber einige Fälle müssen zur Erhärtung des Gesagten erwähnt werden. „Der Kanzler Ch'i T'ai Kung des Landesverwalters, des Grafen Hsi Pai Hou" (S. 46), ist Lü Schang 呂 尙, der Berater des Tschou-Fürsten Tsch'ang 昌, der später den posthumen Titel Wên wang erhielt. Lü Schang soll ein armer Fischer gewesen und von dem Fürsten „entdeckt" worden sein, als dieser unter der Schang-Herrschaft „Gaugraf des Westens", *si po* (nicht *pai*) 西 伯, war. Er erhielt später, als die Tschou zur Macht gekommen waren, den Titel *t'ai kung wang* 太 公 望 und wurde unter Wu ti mit der Landschaft Ts'i (Ch'i) 齊 belehnt. Daß dieser „Kanzler" „noch während der letzten Zeit der Schang-Dynastie zum ersten Male Ring-Münzen aus Bronze ausgegeben" haben soll, klingt nicht eben wahrscheinlich. Ssĕ-ma Ts'ien weiß auch nichts davon, und die Han-Annalen (Kap. 24b fol. 1 r⁰) deuten zwar die Einführung eines Geldsystems durch T'ai kung zur Tschou-Zeit an, aber als ihre Quelle nennen sie bezeichnenderweise nur „verschiedene Aufzeichnungen" (雜 記 云). — Das Reich Tsin (Chin) 晉 wurde nicht i. J. 376 aufgelöst und unter die Staaten „Han, Chao und Wei aufgeteilt" (S. 49). Han, Tschao und Weï waren drei der mächtigen Adelsfamilien, die seit 497 v. Chr. in Tsin um die Macht stritten und den Landesfürsten jede Bedeutung beraubten. Im Jahre 453 gingen die drei als endgültige Sieger aus den inneren Kämpfen hervor und teilten das Reich untereinander, 376 wurde der letzte Fürst ohne Land zum „gewöhnlichen Bürger" erklärt. Daß die Mandschus „erst 1644" die Herrschaft über „ganz China" gewonnen hätten, ist sehr ungenau. Es hat noch vierzigjähriger Kämpfe nach 1644 bedurft, ehe die Herrschaft über die Süd- und Westprovinzen gesichert war.

Die Inschrift auf einer von Schi Ssĕ-ming 史 思 明 (s. Gesch. d. chin. R. II, 457ff.) um 759 ausgegebenen Münze: *tê-yi yuan pao* 得 壹 元 寶 (Nr. 100) ist mißverstanden (S. 73). *Tê-yi* ist nicht eine „Epoche", sondern eine Art Sinnspruch. Im T'ang schu Kap. 54, fol. 11 v⁰ heißt es: „Als Schi Ssĕ-ming die östliche Hauptstadt (Lo-yang) besetzt hatte, ließ er auch Münzen gießen mit der Aufschrift *tê-yi yuan pao*. Sie hatten einen Durchmesser von einem Zoll, und (die Aufschrift bedeutete:) alle vier Teile (des Reiches) sind zu einer Einheit geworden. Sie galten 100 Stücke mit der Aufschrift *k'ai-yuan t'ung pao* (Nr. 99, erklärt auf S. 69). Dann aber mochte er die Aufschrift *tê-yi* nicht, weil sie kein Wahrzeichen dauernden Glückes sei, und änderte sie um in *shun-t'ien yuan pao* 順 天 元 寶." Die unter Nr. 101 abgebildete Münze trägt die Aufschrift *t'ien-ts'ê fu pao* 天 策 府 寶, und die Erklärung auf S. 77 setzt ein Fragezeichen dahinter. Das T'ung tien Kap. 28 fol. 1 v⁰ macht folgende Angaben darüber. „Kao tsu (der erste Kaiser der T'ang-Dynastie) schuf, da die Verdienste des Prinzen von Ts'in (seines Sohnes, des späteren Kaisers T'ai tsung) alles in Altertum und Gegenwart übertrafen und keiner der seit je her üblichen Würdentitel genügte, um sie auszudrücken, die Stellung eines *t'ien-ts'ê schang tsiang-kün* und verlieh sie dem Prinzen. Der Rang war höher als der der Prinzen und hohen Aristokraten. Als aber der Prinz von Ts'in zum Thronfolger aufrückte (Gesch. d. chin. R. II, 367), wurde das Amt *t'ien-ts'ê fu* wieder beseitigt." T'ien-ts'ê ist ursprünglich der Name eines Sternbildes (s. Tso tschuan zu Hi kung 5. Jahr) und bedeutet „Himmelspläne", der Titel bezeichnet also einen „Feldherrn, dessen Klugheit noch über den Himmelsplänen steht". Auf der Rückseite soll der Erklärung zufolge das Zeichen *yin* 殷 (nicht *ying*, wie Sch. schreibt) stehen, und der Verf. erklärt es für eine „Abkürzung für Ma Ying". Was er damit

meint, weiß ich nicht. Beide Münzen, Nr. 100 und 101, sind, wenn sie echt sind, also Seltenheiten von hohem Wert. — Die Angaben über Silber als Zahlungsmittel auf S. 61, die von zwei Sorten des Metalls sprechen, bedürfen wieder der Berichtigung. Nach Ts'ien Han schu Kap. 24b fol. 20 v° gingen zur Han-Zeit 8 Unzen (*liang* 兩) Silber auf 1 *liu* 流 und galten 1000 *schu* 銖 (nicht *ch'u*, wie Sch. ständig schreibt) Kupfermünzen (1 *schu* war $^1/_{24}$ Unze, das Verhältnis also 1:5¼), nur das *tschu-schi* 朱提-Silber galt 1580 *schu* (Verhältnis 1:8¼). Tschu-schi war der Name einer Stadt in Ssĕ-sch'uan, von wo besonders reines Silber kam. Die Zeichen 朱 提 werden für gewöhnlich Tschu-t'i gesprochen, eine Glosse von Yen Schi-ku verlangt aber für das zweite Zeichen in diesem Namen die Aussprache *schi*, das gibt indessen nicht das Recht, das Wort 是 zu schreiben, wie es bei Sch. geschieht. Die Aussprachebezeichnung ist lautphysiologisch von Interesse, denn sie zeigt, was schon bei dem bekannten Volksnamen 月氏 Yüe-ti = Yüe-schi oder Yüe-schi beobachtet worden ist, daß zur Han-Zeit die Aussprache von schi oder schi dicht bei ti gelegen haben muß. (Vgl. dazu Bull. Ec. fr. d'Extr.-Or. V, 428.) In dem Satze „Gold wurde im Gewicht von einem Chin 金 mit 10000 Ch'u (richtig *schu*) bewertet", ist für das hier sinnlose 金 natürlich das gleichlautende 斤 zu schreiben.

Diese und zahlreiche ähnliche Beobachtungen stimmen bedenklich hinsichtlich der Sprachkenntnis des Verf. Der Klangstein heißt nicht 聲, wie er (S. 24) schreibt — das Zeichen gibt es nicht —, sondern 磬 *k'ing* (in der Umschreibung des Verf. *ch'ing*), die ganze Etymologie vom „rhythmischen Anschlagen" ist also hinfällig. Einen Städtenamen K'ai Wang 開往 (S. 38 und 41) gibt es nicht, auch wenn man sich damit zu helfen sucht, daß es für K'ai Yang (?) stände. Wer gibt dem Verf. das Recht zu dieser Gleichsetzung? Die Stadt „an der Bucht von Kiao-Chou" heißt nicht Chieh Mo 節墨 (S. 38), sondern Tsi-mo 即墨, und sie liegt nicht an der Bucht, sondern 25 Kilometer nördlich davon. Und was hat sich der Verf. bei Ch'ê Wu Ti 徹武帝 gedacht (S. 53)? Es handelt sich um den Kaiser Wu ti von der Han-Dynastie, aber Tsch'ê ist sein persönlicher Name und „tabu", Wu ti der posthume Temelname, also eine unmögliche Zusammenstellung. Mit der Umschreibung chinesischer Wörter ist es sonderbar bestellt. Im Eingang steht der Vermerk: „Der Umschreibung der chinesischen Worte nach Wade ist das New Chinese-Englisch Dictionary von Lee Yu-wen von der Peiyang Universität (Shanghai 1918) zu Grunde gelegt." Ich kenne dieses Wörterbuch nicht; wenn ihm aber wirklich die Umschreibungen entnommen sind, so muß es ein höchst nachlässig und ohne wirkliche Kenntnis des Wadeschen Systems gearbeitetes Werk sein, der Verf. aber ihm hilflos gegenübergestanden haben. Ich greife wieder Beispiele willkürlich irgendwo heraus. Die bekannte Dynastie 秦 heißt nicht Ch'ing, sondern (nach Wade) Ch'in, 聖 nicht Shên, sondern Shêng, 眞 nicht Chêng, sondern Chên, 乾 nicht Chien, sondern Ch'ien, 淳 nicht Ch'un, sondern Shun, 臨 nicht Ling, sondern Lin, 盛 nicht Shên, sondern Shêng, 統 nicht T'un, sondern T'ung, 儀 nicht Ji, sondern (nach Wade) I oder Yi, in Sh'ao für 少 ist das Aspirationszeichen sinnlos usw. usw. Alle diese Unrichtigkeiten bedeuten in dem „populären" Buche eines Laien nicht viel, aber in einer Arbeit, die sinologisch-wissenschaftlich genommen werden will, sind sie in dieser Anhäufung unerträglich.

Sch.s Buch bedarf einer gründlichen Neubearbeitung, wenn es der wertvollen Sammlung von Dorsten angemessen sein soll. Ein eingehender wissenschaftlicher Katalog wäre dieser dringend zu wünschen.

Plaut, Hermann: **Japanische Konversations-Grammatik** mit Lesestücken und Gesprächen. 2., verb. Aufl. Heidelberg: Julius Groos 1936. (VIII, 404 S.) 8° = Methode Gaspey-Otto-Sauer. Lw. RM 8 —. Bespr. von M. Ramming, Berlin.

Wenn ein Lehrbuch wie die Plautsche Konversationsgrammatik nach 32 Jahren eine zweite Auflage erlebt, so kann man aus dieser Tatsache zweierlei folgern: daß das betreffende Werk gewisse Vorzüge aufweisen muß und ferner, daß augenscheinlich sich ein Mangel an brauchbaren Lehrbüchern der japanischen Umgangssprache bemerkbar macht. Offenbar hat der „Plaut" schon vielen Lernenden gute Dienste geleistet, wenn er sich bis zum heutigen Tage neben den bekannten Lehrbüchern von Aston, Chamberlain, Lange und Rose-Innes behaupten kann. Aber ebenso wie diese zusehends veralten, entspricht auch Plaut's Konversationsgrammatik nicht mehr ganz den heutigen Ansprüchen. Das außerordentlich große Interesse, das sich bei uns neuerdings infolge der Vorgänge im Fernen Osten und besonders angesichts der kommenden Olympiade bemerkbar macht, würde das Erscheinen einer Neuauflage eines bewährten Lehrbuches rechtfertigen, vorausgesetzt, daß es neu bearbeitet herausgebracht wird. Das ist bei der vorliegenden 2. Auflage des „Plaut" leider nicht der Fall.

Mit Ausnahme des kleinen Anhangs von 30 Seiten, der nach dem Vorbild der 1926 er-

schienenen 2. Auflage der englischen Ausgabe des Werkes neu hinzugefügt ist, dabei aber durchaus nicht auf der Höhe des Gesamtwerkes steht, ist der Inhalt des Buches so gut wie unverändert geblieben. Nur hier und da — besonders bei den Dialogen — sind kleine Veränderungen vorgenommen worden, die natürlich zu begrüßen sind, deren Wert jedoch durch verhältnismäßig zahlreiche Druckfehler wesentlich vermindert wird. Daneben sind gänzlich veraltete Ausdrücke beibehalten, dasselbe trifft z. T. auf die Realien zu: Persönlichkeiten, die schon tot sind, werden als noch lebend erwähnt, die Gesamtzahl der für das japanische Schulsystem so wichtigen Kōtō Gakkō's wird — wohl nach dem Stande von 1900 — mit 5(!) angegeben usw. Besonders beanstandet werden muß der schon erwähnte Anhang, der eine sklavische Übersetzung des Anhangs der englischen Ausgabe mit allen in ihm enthaltenen Fehlern darstellt. In der kurzen Einführung in die Schrift sind aus ganz unverständlichen Gründen vollkommen veraltete Schriftformen der Hiragana gewählt worden, die dem Lernenden viel Kopfzerbrechen bereiten werden. Ausdrücke, die im Hauptteil des Werkes richtig wiedergegeben sind, erscheinen hier in verstümmelter Form. Unverständlich ist, was eigentlich mit der Umschreibung von deutschen Zeitungs-, Schriftsteller-, Dichter-, Maler-, Politiker- und Städtenamen in — ziemlich liederlich geschriebener — Katakana bezweckt wird. Den Schluß bilden 50 Sprichwörter und das Muster eines Telegramms mit Übersetzung und Umschreibung, das ebenfalls nicht ganz fehlerfrei ist. Die aufgeführten Mängel der 2. Auflage, die hauptsächlich auf Nachlässigkeiten zurückzuführen sind, sind lästig genug, um den Wert des sonst immer noch brauchbaren Lehrbuches wesentlich herabzumindern.

Uyehara, S., M. Sc.: The Industry and Trade of Japan. 2nd (revised) Edition. London: P. S. King & Son 1936. (XII, 259 S.) 8°. 12 s. 6 d. Bespr. von H. Rosinski, Berlin.

In der Entwicklung unserer Kenntnis von der japanischen Wirtschaft bedeutete das Erscheinen von Uyeharas Werk 1926 einen, ja geradezu den entscheidenden Einschnitt. Mit ihm als der ersten zusammenfassenden Darstellung des japanischen Wirtschaftsaufbaus beginnt recht eigentlich die seitdem rapid fortschreitende Erschließung dieses bis dahin fast völlig vernachlässigten Bereichs für das abendländische Weltbild. Niemand, der in jenen ersten Jahren gezwungen war, sich mühsam aus dem trümmerhaften und oft höchst zweifelhaften Material eine Gesamtvorstellung des Aufbaus der japanischen Wirtschaft zu erarbeiten, wird je vergessen können, was er Uyehara dabei zu verdanken hatte.

Um so betrüblicher ist es, feststellen zu müssen, daß Uyehara in der Ausgestaltung der zweiten Auflage die Gründe wie die Grenze dieser einzigartigen Sonderstellung, die sein Werk zeitweilig einnahm, offenbar gänzlich verkannt und jedenfalls der seitdem völlig veränderten Sachlage in keiner Weise Rechnung getragen hat. Denn bei aller Sauberkeit der Arbeit und Darstellung verdankte sein Werk die hervorragende Stellung, die es von 1926 bis etwa 1929/30 innehatte, nicht so sehr der Erfassung der Wirtschaftsstruktur Japans als vielmehr seinem Monopolcharakter und mußte daher mit Notwendigkeit von der von ihm selbst angeregten Entwicklung in den Hintergrund gedrängt werden, sobald andere Arbeiten, wie Orchard, Moulton, „Nippon" und vor allem das neue — umfassendere und besser fundierte — Standardwerk des Mitsubishi Bureaus, an seine Stelle traten.

Eine Wiederbelebung seines von diesen Arbeiten inhaltlich längst weit überholten Werkes hätte somit nur dann Sinn gehabt, wenn Uyehara bereit gewesen wäre, es von Grund auf radikal umzugestalten und an Stelle einer im wesentlichen bloß beschreibenden Darstellung auf eine scharfe Herausarbeitung der gegenwärtigen wirtschaftlichen Problematik Japans auszurichten; eine Verschiebung der Zielsetzung, die schon allein durch die grundlegende Wandlung, die unsere ganze Fragestellung gegenüber der japanischen Wirtschaft seit 1926 durchgemacht hat, nahegelegt wurde.

Leider ist dies nun von ihm in gar keiner Weise versucht worden. Vielmehr stellt die neue Auflage im wesentlichen den unveränderten Wiederabdruck der ersten dar, mit einer Reihe von Veränderungen, die so gut wie nirgends Verbesserungen, zum Teil sogar ausgesprochene Verschlechterungen sind.

So ist nicht nur der Schlußabschnitt „Present Position of Industry and Trade in Japan" einfach gestrichen worden, ohne daß versucht würde, zu einer entsprechenden Zusammenfassung für den gegenwärtigen Zeitpunkt zu gelangen, sondern auch — ohne jeden ersichtlichen Grund — das sehr brauchbare Kapitel über die Zuckerindustrie.

Nicht weniger muß die Behandlung der seit 1926 neu aufgetauchten Probleme als gänzlich unbefriedigend bezeichnet werden. Die chemische Industrie, deren Aufstieg zusammen mit der Schwerindustrie zu einer der Textilindustrie ebenbürtigen Führerstellung mit das Hauptcharakteristikum der jüngsten Epoche

der japanischen Wirtschaftsentwicklung seit 1932 darstellt, ist ebenso wie in der ersten Auflage völlig unberücksichtigt geblieben. Zum mindesten unzureichend sind die dürftigen Ergänzungen, die die Abschnitte über Eisen-, Stahl- und Maschinenindustrie sowie über Schiffbau gefunden haben, wohingegen die aufschlußreichen Bemerkungen über das Arbeitsproblem in seinen Beziehungen zur Landfrage sogar weitgehend zusammengestrichen worden sind. Auf der anderen Seite hat das Bestreben, soweit als möglich den ursprünglichen Text beizubehalten, Uyehara leider dazu veranlaßt, Ausführungen stehen zu lassen, die in keiner Weise mehr auf die heutigen Verhältnisse zutreffen, und zwar nicht nur in Einzelfragen (Anteil der Nahrungsmittel an der Einfuhr, Steigerung der landwirtschaftlichen Produktion, Weltseidenmarkt, Eisenindustrie, Schiffahrt), sondern vor allem auch im Schlußwort, das gegenüber der ersten Auflage kaum eine wesentliche Veränderung erfahren hat.

Vor allem aber zeichnen sich die neu eingeschobenen Abschnitte obendrein durchgehend durch eine so rein propagandistische, die sachlichen Probleme in keiner Weise herausarbeitende Einstellung aus, daß sie nicht nur von den Ausführungen gleichzeitiger japanischer Arbeiten, sondern sogar von dem ursprünglichen Kern des Buches in höchst unvorteilhafter Weise abstechen.

Alles in allem kann man daher den Verfasser zu dieser zweiten Auflage seines Werkes nicht in dem gleichen Maße beglückwünschen, wie seinerzeit zu der ersten, und sich sogar der Frage schwer erwehren, welchem Zweck es denn in dieser neuen Form eigentlich zu dienen bestimmt sein soll.

Haslund-Christensen, Henning: **Zajagan. Menschen und Götter in der Mongolei.** Mit einem Vorwort von Sven Hedin und einer Übersichtskarte sowie 34 Bildern nach Originalaufnahmen der Sven-Hedin-Zentral-Asien-Expedition. Stuttgart: Union Deutsche Verlagsgesellsch. o. J. (277 S., 34 Abb. u. 1 Kte.) gr. 8°. Lw. RM 8.50. Bespr. von W. A. Unkrig, Frankfurt a. M.

Der Verfasser des vorliegenden Buches, ein Däne und uns Deutschen bereits durch sein im gleichen Verlage erschienenes Buch „Jabonah" bekannt, gehört, wie schon im Titel angedeutet, einer Gruppe von Forschern an, welche an der letzten großzügig angelegten Expedition Hedins im östlichen Zentralasien beteiligt waren, einem Unternehmen, dessen Erlebnisse und Ergebnisse uns nunmehr schon in einer ganzen Reihe von Büchern vorliegen, die sämtlich für einen weiteren Leserkreis bestimmt sind. An einen solchen wendet sich denn auch das hier in Rede stehende und uns in das bisher noch so gut wie unbekannte Gebiet der Torguten (richtiger wäre: *Torġuut*) am Chara Schar (*ẋara šar*: schwarzer Ochse, aber auch: schwarzer Rest) einführende Buch in einer mustergültigen Ausstattung, die mit dem gediegenen Inhalt in einer formvollendeten Sprache, die uns ganz vergessen läßt, daß wir es mit einer Übersetzung zu tun haben, vollkommen harmoniert. Der Inhalt des Buches, in dessen Anfang übrigens der Einleitung Hedins noch eine kurze „Vorrede" einer torgutischen Prinzessin (Nirgidma? mit Sicherheit kann ich den dort in lateinischen Buchstaben als Autogrammfaksimile gegebenenen Namen nicht feststellen; der darunter stehende kalmükische Stempel enthält die Worte „*Ünün süzüktü xuučin Torġuut*": „Die wahrhaft frommen Torguten") folgt, ist in 41 Kapitel aufgeteilt, bei welcher Anzahl es sich sicher im Interesse einer schnelleren Orientierung gelohnt hätte, dem Buche eine Zusammenstellung der Überschriften beizugeben, indes wir uns aus Raummangel eine solche versagen müssen. Ebenso fehlt leider ein Namen- und Sachregister, das hier bei der Fülle sprachlich beachtenswerter Ausdrücke besonders dem Fachmann erwünscht gewesen wäre.

Von einer auch nur skizzenhaften Andeutung des langen Weges, den unser Autor von Peking aus, zunächst zusammen mit der Hauptexpedition Hedins, dann mit seiner eigenen Karawane, bis ins Land des „Khans im Westen", von dessen bloßer Existenz nur unsichere und unverbriefte Gerüchte gingen, unternommen, müssen wir hier Abstand nehmen. Nur ganz kurz sei gesagt, daß auch schon dieser Weg allein, den wir auf der beigegebenen Karte verfolgen können, reichliche Gelegenheiten zu allerhand Beobachtungen an Land und Volk bot, die in der ersten Hälfte des Buches ihren Niederschlag gefunden haben. Dazu kommen dann Aufzeichnungen über Erlebnisse der Expedition, deren Dasein besonders auf der Teilstrecke nach dem Gebiet der Torguten reich an Wechselfällen gewesen ist. Diesem hier raumbedingten Verzicht auf eine Darlegung der Reiseroute selbst aber möge ein etwas genaueres Eingehen auf solche Dinge gegenüberstehen, die für den Orientalisten (im weitesten Sinne) von Interesse sind. Für diesen nun liegt der Hauptwert des Buches in den zahlreichen, bald in zusammenhängenden Ausführungen gebrachten, bald gelegentlich in den Text eingeflochtenen Beiträgen, die er dort für sein jeweiliges engeres Arbeitsfeld findet. Wenn hierbei der Ethnograph und Volkskundler in erster Linie auf seine Rechnung kommt, so ist

das nicht zu verwundern, denn die ganze Sonderexpedition Haslunds nach diesem Schlupfwinkel mongolischer Kultur war ja vorzugsweise zu volks- und völkerkundlichen Studien und mit dem Nebenzweck unternommen, ein bisher noch nirgends in Europa oder Amerika vertretenes Museumsstück, eine transportable Stätte lamaistischen Götterdienstes (*Burxanai ordo xarši*), zu erwerben, wie dies Programm teilweise in folgenden Worten der Vorrede Hedins zum Ausdruck kommt: „Dort wollte Haslund die Musik der Torguten studieren, ihre Lieder und Melodien, sie phonographisch aufnehmen und heimbringen — ihr Folklore, ihre Sagen, Legenden und Überlieferungen. Und nicht zum mindesten würde er seine ganze diplomatische Geschicklichkeit und seine achtjährige Erfahrung im Umgang mit Mongolen dazu aufbieten, eine vollständige Tempeljurte zu erwerben, ein Filzzelt, mit allem ausgestattet, was zu den rituellen Devotionalien eines Tempels gehört."

Ein derartiges Vorhaben schien von vornherein wenig Aussicht auf Erfolg zu versprechen, und wenn besonders günstige Beziehungen und Verhältnisse Haslund doch diese Ziele erreichen ließen, so hatte er auch wohl ein Recht, seinem Buche den Titel „Zajagan" (in allen mongolischen Dialekten allerdings *zajān* gesprochen; ich schreibe dafür *zayaġan* bzw. *zayān*; in dem mong. Wort auf dem Einband fehlt übrigens das „*n*"), was wir wohl am treffendsten mit „Fügung des Schicksals" übersetzen können, zu geben. Als greifbares Resultat aber der unter dem Walten dieser höheren Macht unablässig verfolgten Anstrengungen liegen in unserem Buche außer einer Reihe von folkloristischen Beiträgen mehrere Liedermotive mit Noten, leider ohne Worte oder nur mit dem Anfang ihres Textes in lautlicher Wiedergabe versehen, vor, während der „Musik der Mongolen" ein eigenes, wenn auch nur kurzes Kapitel (S. 202—206) gewidmet ist. Diese Ausführungen und erst recht die beigebrachten Notenbeispiele bilden somit eine wertvolle Ergänzung zu ähnlichen Darstellungen und Materialsammlungen, wie wir sie in den erst vor nicht allzu langer Zeit veröffentlichten Büchern von Prof. F. Lessing, Mongolen, und (allerdings für Tibet) Arnold Heim, Minya Gongkar, finden. Es werden damit weitere wertvolle Unterlagen für die noch ausstehende Gesamtbehandlung der mongolischen Musik geschaffen, ein Thema, mit dem sich, abgesehen von der Arbeit von C. Stumpf, Mongolische Gesänge (Vierteljahrsschrift für Musikwissenschaft III, S. 297—304), u. W. bisher nur A. Rudnev und van Oost (ersterer in verschiedenen russ. Abhandlungen, letzterer im „Anthropos", Bd. X/XI, S. 358—396) beschäftigt haben.

Ins religionskundliche Gebiet führen uns außer gelegentlichen Angaben die beiden aufeinander folgenden Kapitel „Der Tanz der Götter" und „Der Tanz des Zauberers", ersteres (unter merklicher Anlehnung an W. Filchners großes Werk „Kumbum Dschamba Ling" — bei Haslund im Literaturverzeichnis . . . Tschamba . . .) mit der Schilderung des *'c'am* (mong. *cam*) in eins der Mysterienspiele, die heute nun einmal allgemein — wenn auch nicht ganz zu Recht — als „lamaistisch" gelten, das andere im Auftreten eines Gurtum (= tib. *sku rten*) in die Sphäre der schamanistischen Vorstellungswelt. Zu den letzteren Ausführungen bilden übrigens diejenigen Lessings in seinem schon erwähnten Buche (S. 138—151) ein prächtiges Vergleichsmaterial, was ebenso hier wie dort für die Darstellung des *'C'am*-Tanzes, zum Teil auch einschließlich der Illustrationen, gilt. Wenn aber Haslund die Verfolgung des tib. Buddhismus durch Langdarma (*gLaṅ dar ma*) ins achtzehnte Jahrhundert verlegt (S. 57), so wäre bei der Zeitangabe eines solchen historisch verbürgten Ereignisses doch wohl eine sorgfältigere Nachprüfung am Platz gewesen. Danach wäre ja diese Leidenszeit erst um rund vier Jahrhunderte nach Tsoṅ k'a pa's Lebenszeit, die doch (S. 241) richtig angegeben ist, über den Lamaismus gekommen! Weitere religionskundliche Beiträge enthalten dann außer den eben angeführten Kapiteln noch diejenigen mit den Überschriften „Jolros Lama" (welcher korrekte tib. Ausdruck dem „Jolros" gleichkommen soll, ist uns nicht klar), „Zajagan", in dessen Rahmen auch die Maitreya-Prozession geschildert wird, „Mein Luftpferd galoppiert bei günstigem Wind", besonders beachtenswert wegen der Angaben über die Entstehung des Glaubens an die Bedeutung des Hi-mori (wir würden *k'i mori* schreiben, = tib. *rluṅ rta*), „Der Zelttempel der Torguten" und schließlich „Mystik in einem Tempelzelt".

Zu den wertvollsten Ergebnissen der Forschungen Haslunds aber müssen wir die Mitteilungen rechnen, welche er uns hier, zum Teil auch bis auf an Ort und Stelle selbst gesammeltes Sagenmaterial zurückgreifend, über die Geschichte der Torguten zum ersten Mal in einer westeuropäischen Sprache vorlegt. Er greift damit den Faden jener Schilderung auf, die uns Hedin im 3. Kapitel seines Buches „Jehol" (S. 37—63) in dramatischen Worten über den Rückzug eines Teils der sog. Wolga-Kalmüken entworfen hat, denn diese Torguten im *Xara šar*-Gebiet sind ja nichts anderes als die

Nachkommen der überlebenden Reste jenes Unglückszuges aus Rußland, denen hier von den Chinesen aus wirtschaftspolitischen Rücksichten Weideplätze für ihr Nomadendasein angewiesen wurden. Nicht umsonst aber sagen wir, daß es sich bei diesen Mitteilungen Haslunds um erstmalige Nachrichten in einer westeuropäischen Sprache handelt, denn — ohne daß der Wert von Haslunds gewiß mühevollen und besonders im Hinblick auf die teilweise Benutzung einer mongolischen Originalgeschichte des von ihm erforschten Stammes erst recht beachtlichen Ausführungen dadurch auch nur im geringsten geschmälert würde — bereits in den Jahren 1910/11 hatte B. Dolbetov, ein russischer Staatsangehöriger kalmükischer Herkunft, diese seine Stammesgenossen aufgesucht und auf Grund persönlicher Beobachtungen und Auskünfte, hauptsächlich auch von dem damaligen Torguten-Chān Buïn Mungk'e, eine rein sachlich gehaltene und recht ausführliche Skizze der *Xara šar*-Kalmüken zusammengestellt, die bald darauf auch in den Geheimpublikationen des russischen Generalstabes erschien. Einen Abdruck dieser nur Eingeweihten zugänglichen Veröffentlichung veranstaltete dann im Jahre 1928 die heute eine bibliographische Seltenheit bildende russisch-kalmükische Zeitschrift „*Ulān zalāt*" (= „Der rote Mützenzipfel" — die altkalmükischen Reiter pflegten eine solche Zier zu tragen), und der Berichterstatter hofft, eine bereits in Angriff genommene deutsche Übertragung dieser Skizze vorlegen und mit dieser bescheidenen sekundären Arbeit eine nicht unwesentliche Stütze gerade für die Mitteilungen Haslunds bieten zu können.

So dankenswert nun aber auch das Buch unseres Autors als Niederschlag persönlicher Erkundungen und Beobachtungen ist, so wenig kann es leider den Linguisten befriedigen. Zwar können wir an ein Buch, das sich an weite Kreise wendet und nur allgemein über ein fremdes Volk, seine religiösen Lebensäußerungen und seine Geschichte unterrichten will, nicht die Forderung einer vom wissenschaftlichen Standpunkt durchaus haltbaren Transkription der gerade hier so zahlreichen mongolisch-kalmükischen und auch tibetischen Ausdrücke stellen, aber es hätten doch für den sprachlich nicht geschulten deutschen Durchschnittsleser diese Fremdwörter mundgerecht gemacht werden müssen, was sich mit wenigen diakritischen Zeichen oder sogar ganz ohne solche hätte durchführen lassen (vgl. in dieser Hinsicht die so überaus geschickt zusammengestellte Aussprachetafel in Lessings Mongolen, S. 210). Das dürfte hier doch unserem Autor bei seiner in achtjährigem Verkehr mit den Mongolen (vgl. oben Sp. 575) erworbenen Sprachkenntnis ein Leichtes gewesen sein. Im übrigen aber möchten wir hier auf einige Erscheinungen, die uns besonders aufgefallen sind, aufmerksam machen. Es handelt sich dabei einerseits um anscheinend vom Autor nicht recht verstandene Ausdrücke und einige offensichtliche Versehen, andererseits um Wortformen, die vielleicht als dialektische Eigenarten gebucht zu werden verdienen (wie außerdem noch viele andere, die wir hier aus Raummangel nicht anführen können).

Nehmen wir zunächst den Namen auf dem Titelbilde[1], der auf S. 218 mit „Tobn Tserendjömbil" wiedergegeben ist, was wir phonetisch einmal gelten lassen wollen. Wenn dieser Name dort aber übersetzt wird: „der unbegrenzten Glauben besitzt, stets Gerechtigkeit übt und dessen Lebenswerk mit dem Tod nicht aufhören wird", so können wir wenigstens nicht verstehen, wie der Autor zu dieser Übersetzung gekommen ist. Handelt es sich doch um drei ganz geläufige tibetische Ausdrücke: *T'ub-ldan* = der Machtvolle (so hieß ja auch noch der letzte Dalai-Lama), *Ceren* = tib. *Ts'e-riṅ* = langlebig (auch *ts'e-riṅ-pa*), ein bei den Mongolen sehr häufiger Name, und *'Jam-dpal* = Mañjuśrī. In der Note auf S. 37 nimmt sich *soborok* recht merkwürdig aus; wer würde darin ohne die dortige sachliche Erklärung das bekannte *suburġan* vermuten? Ebenso schwierig ist es, in *Tsereat* (ebendort, Zeile 14) ohne den Schlüssel auf S. 87, Z. 3, das korrekte tib. *gSer-'od* (=skr. *suvarṇaprabhā*) zu erkennen. Unter dem S. 46, Z. 6, als Helfer Maitreyas (Maïdari) erwähnten „Tsamba" vermute ich stark *'Jam-pa* — und das wäre ja Maitreya selbst, während ich mit dem dortigen „Djobting" z. Z. nichts anzufangen weiß. S. 47, Z. 3 von unten, muß es „Schaba" (*ša ba*) statt „Saba" heißen. Mit „Tsaghuradu" (S. 49, Z. 9) ist *Dsaġuratu*, entsprechend dem tib. *bar do*, gemeint. Eine Inkonsequenz liegt darin, wenn S. 50, Z. 18 „Khara" steht, während an zahlreichen anderen Stellen das *kh* durch *h* oder *ch* ersetzt ist (so z. B. S. 32, Z. 7 v. u. „Hutuktu", indes wir S. 168, Note, wieder „Khuruldei"

1) Seine Beschriftung lautet: *Tobdan Cerenzömpil ongcon* (statt: *onca*) *gegēn ni zürük üniin süzüktü xuučin Torguut xān ni tamġa muturlokson* = T'ub-ldan Ts'e-riṅ 'Jam dpal's, des Einzig-(artig)en Bildnis; der Herrscher der wahrhaft frommen alten Torguten hat das Siegel mit seiner Hand geprägt (*muturlokson*, worin *mutur-*, bei den Mongolen *motor*, von Sanskrit *mudrā*); auf einige interessante grammatische Besonderheiten dieser kurzen Beschriftung können wir hier leider nicht eingehen.

[statt richtig: *xurultai*] und S. 71, Z. 6 v. u., „Chara" finden). Die hintervokalische Form „Obogon" (S. 84, Z. 16), in der doch wohl jeder außerhalb des Zusammenhangs ein *oboġa* vermuten würde, statt des gewohnten *ebügen*, verdient zum mindesten Erwähnung, unter dem gleichen Gesichtspunkte auch S. 95, Z. 16 — „Ohyr" = *ük'er*. Eine Zeile weiter hat sich das „Hutuk" von S. 71, Z. 17, in ein „Hotak" verwandelt. Das S. 108, Z. 12 erstmalig vorkommende „Arab Djur" dürfte kaum ein Eigenname sein; der Ausdruck ist aus dem tib. *rab gyur* entstanden, etwa „Excellenz" bedeutend. S. 113, Z. 23, müßte es statt „Tushmit" mindestens Tushmil heißen, denn die angeführte Form ist Plural, in der Schrift *tüšimet*, von *tüšimel*, wörtlich: einer, auf den man sich verlassen (*tüšik'ü*) kann. „Murin-gol", S. 120, Z. 7 v. u., ist nicht ein „geschlängelter Fluß", sondern beide Worte sind Synonyma für Fluß = *müren ġool*. „Surban" (Drei — was eigens dabei steht) ist wohl nur Druckfehler für *ġurban*. Das Däde in „Dädemongolen", S. 172, Z. 7, ist ganz richtig mit „hochwohnend" erklärt, denn es geht auf *degedü* = oben zurück. Warum ebendort, Mitte, „Taburn" statt *tabun* steht, ist hier, wie auch an einigen anderen Stellen, nicht einzusehen; wir finden andernorts doch wieder das ganz normale *tabun* (z. B. S. 59, Z. 5 v. u.). Ob es sich in der Form „Erendi" (S. 194, Z. 3 v. u.) nur um ein Versehen handelt, sei dahingestellt; sonst hätten wir hier eine bis jetzt noch nicht beobachtete Metathesis von *erdeni* (aus skr. *ratna* über das Uigurische) vor uns. Die auf S. 198, Note 2, gegebene Erklärung von *tusalakči* trifft zwar den Sinn, doch ist die wörtliche Übersetzung „Helfer". Der Ausdruck für den „Mann mit dem Kasten, der sprechen kann" (gemeint ist der Besitzer eines Grammophons), S. 204, Z. 9/10, ist doch wohl nicht mit „Khilitai abder kymin" (= k'eletei abdar k'ümün) wiederzugeben, sondern durch k'ele abdar-tai k'ümün. Daß „Nisdek telleg" (sic: 11) „Ätherwagen" (gemeint ist „Flugzeug") bedeuten sollte, will uns nicht einleuchten; das wäre doch „fliegender Wagen" (der das All durchdringende Äther ist *oktarġui*, stofflich gefaßt: *aġar*, sonst Dunst, Atmosphäre); überdies nimmt in dieser Verbindung das *telleg*, was doch nichts anderes als das russische *teléga* (= Wagen) ist, wunder; warum nicht das gut mong. *terge*? (ob zwischen *terge* und *teléga* ein sprachlicher Zusammenhang besteht, ist hier nicht zu erörtern). Im übrigen aber sind uns für „Flugzeug, Aeroplan" nur die Ausdrücke *nisdek' ongġoca* = fliegendes Boot, und *aġar-un ongġoca* = Boot der Atmosphäre, bekannt. Daß „Arselan" (S. 244, Note, und 266, Z. 14/15 — korrekt: *arsalang* oder *arsalan* vom iranischen *arslan*) „Tiger" bedeuten soll, war uns neu. Wir kennen es nur als „Löwe" und nur so hätte die Gegenüberstellung mit „Sin Chin" (S. 266) einigermaßen Sinn, vorausgesetzt, daß hinter dem „Sin Chin" ein tib. seṅ (statt *seṅ ge*) c'en = „großer Löwe" steckt. S. 240, Mitte, läßt die Erläuterung „Tempelaltäre" hinter „sieben Dolor" den Laien in der Sprache vermuten, daß letzteres Wort „Tempelaltar" bedeuten soll. Mit „Tempelaltar" aber könnte man zwar zur Not das dortige „burchani ordo kharchi" (= *Burxanai ordo xarši*), wörtlich „Prunkresidenz des Buddha", übersetzen, aber „Dolor" kann doch nur ein Versehen für Dolōn (*doloġan*): „sieben" sein. Die S. 263 in der Note und auch sonst passim erwähnten „Darchan" (genauer wäre der Plural *darxat*) sind nicht „Kunstgewerbler, eigentlich Handwerker" ganz allgemein, sondern ursprünglich „Schmiede". Endlich sei auch noch auf eine recht befremdende Erscheinung aufmerksam gemacht: S. 195, Z. 18 v. u., und ebenso S. 260, in der 6. Zeile des klein gedruckten Abschnitts, lesen wir „Enet-Khegien oron -etse", was beide Male mit „in Indien" — der Landesname selbst in Parenthese — wiedergegeben wird. Was soll denn hier die Separativpartikel „etse" (*ece*) und warum ist *Enetk'ek'* beide Male in zwei Teile zerrissen? Richtig und genügend wäre da doch: *Enetk'ek'-ün oron*. S. 224, Z. 16, haben wir dieselbe unverständliche Zergliederung: Djir = galan (korrekter mit auslautendem „*ng*": *jirġalang*). Oder sollte an dieser Schreibung vielleicht ein Zeilenumbruch bei diesem Worte die Schuld tragen, der bei der Übersetzung aus dem Schwedischen (das Original liegt uns leider nicht vor) im Trennungszeichen erhalten geblieben ist? (für das vorher erwähnte *Enetk'ek'* ist das gleiche allerdings kaum anzunehmen, und schon das hier beide Male wiederkehrende *-ece* (etse) spricht wenig zugunsten einer derartigen Möglichkeit). Im übrigen aber wollen wir durchaus nicht vergessen, darauf hinzuweisen, daß Entstellungen von Worten aus im allgemeinen doch wenig bekannten Sprachen, wie wir es ja hier mit solchen zu tun haben, recht häufig zustande kommen, wenn die Bücher, in denen diese fremden Worte sich finden, aus einer europäischen Sprache in eine andere übersetzt werden. Jede europäische Sprache muß sich ja notgedrungen in ihrer Eigenart ausdrücken, wenn sie ihr fremde Worte phonetisch wiedergeben will, und nur in den seltenen Fällen, in welchen der Übersetzer auch noch in den Fremdworten seiner Vorlage sich zurechtfindet,

wird er imstande sein, die Fremdworte im Original auf das phonetische System der Sprache, in welche er überträgt, sozusagen „umzuschalten". In dem wiederholt vorkommenden Titel der von Haslund benutzten mongolischen Originalgeschichte „Toregut (weshalb das „e" ?) rarelro", was „Ursprung der Torguten" bedeuten soll (S. 295, Mitte), ist dem „rarelro" weder von mongolischer noch tibetischer Seite beizukommen. Schließlich mag auch noch gesagt werden, daß es zweckmäßiger gewesen wäre, die auf S. 278 stehende Liste nicht als Erklärung mongolischer, sondern kurzweg fremdsprachlicher Ausdrücke zu bezeichnen, denn von den dort angeführten 35 Wörtern sind 17 von nicht-mongolischer Herkunft.

Doch hierbei wollen wir es mit unserer Kritik an den sprachlichen Unstimmigkeiten bewenden lassen, denn alle diese Dinge gehören ja letzten Endes doch nur vor das Forum von Linguisten, an die der Autor bei der Niederschrift seiner Forschungen und Beobachtungen sicherlich kaum gedacht hat. Doch glaubten wir, in den Spalten dieser Zeitschrift nicht darüber schweigen zu dürfen. Der eigentliche von Haslund angestrebte Zweck des Buches aber — einem am Leben und der Geschichte bisher unbekannter Völker lebhaft interessierten Leserkreis in ansprechender Form wertvolle Kenntnisse zu vermitteln — ist voll und ganz erreicht.

Lustéguy, Pierre: La femme annamite du Tonkin dans l'Institution des Biens Cultuels (Huong-Hoa). (Étude sur une enquête récente.) Paris: Nizetet Bastard 1935. (127 S.) gr. 8°. Bespr. von J. Escarra, Paris.

En 1930 paraissait à Hanoi, sous les auspices du Protectorat du Tonkin, un volume intitulé: Recueil des avis du Comité consultatif de jurisprudence annamite sur les coutumes des annamites du Tonkin en matière de droit de famille, de succession et de biens cultuels. La publication de cet ouvrage amena M. Lustéguy à rapprocher ses impressions personnelles des résultats de l'enquête. «Je désirais connaître», écrit-il (p. 7), «dans quelles conditions la femme annamite peut être appelée à hériter du bien cultuel familial, désigné en Annam par l'expression *Huong-hoa*, ou Encens et Luminaire». En fait, le livre dont nous rendons compte ici traite de deux points précis: d'une part le bien cultuel, *huong-hoa*, d'autre part la femme annamite, considérée strictement suivant les situations diverses qu'elle occupe dans la famille.

Le volume s'ouvre par une Introduction consacrée à un aperçu général de l'organisation de la famille annamite et à la critique de l'enquête officielle du Comité de jurisprudence. On remarque surtout les rapprochements qui s'imposaient avec les institutions chinoises. Ces rapprochements sont faits judicieusement. Les principaux monuments législatifs de la Chine et de l'Annam sont indiqués et analysés avec précision. Sur bien des points, l'auteur fait justice des assimilations hâtives auxquelles ont trop souvent sacrifié les premiers commentateurs.

Les deux premiers chapitres traitent de la dévolution des biens cultuels (*Huong-hoa*), l'un en faisant état des observations du Comité de jurisprudence, l'autre en s'appuyant sur la législation des Lê. Le *huong-hoa* est une sorte de fondation cultuelle constituée en prélevant sur l'héritage une part dite de l'encens et du feu (ou du luminaire). Cette fondation comprend principalement des immeubles de rapport, c'est-à-dire des terres cultivables, généralement de bonnes rizières, ainsi que la maison familiale contenant l'autel des ancêtres. Les revenus de la fondation sont affectés aux dépenses du culte rendu lors des anniversaires et des fêtes saisonnières. L'excédent des revenus non employés reste à la disposition de l'héritier cultuel.

La question qui domine la matière du *huong-hoa* est celle de sa dévolution et la controverse importante est ici celle que soulève l'aptitude des femmes à recueillir l'héritage cultuel. Ainsi apparait la connexité logique entre les deux problèmes successivement examinés par M. Lustéguy. «On pensait autrefois», écrit-il (p. 45), «que la part du feu et de l'encens devait être obligatoirement attribuée à un parent agnatique mâle du défunt, et d'une génération inférieure à celui-ci. Ce système est incontestablement celui de la législation de Gia-Long. Il est aussi, selon le Comité, celui de la coutume actuelle. Mais les enquêteurs reconnaissent qu'à l'encontre de ce système «il existe aujourd'hui un fort courant», qui ne serait d'ailleurs qu'un retour à la coutume telle qu'elle résulte de la législation des Lê». C'est sur ce thème que l'auteur se livre à de fort intéressants développements, au cours desquels il est amené à mettre en lumière l'opposition existant entre le code des Lê, datant de la seconde moitié du XVe siècle et dérivé du code chinois des T'ang (653, ou, selon des recherches récentes, 737), mais contenant un large fonds spécifiquement annamite, — et le code de Gia-Long, de 1812, qui reproduit à peu de chose près le code chinois des Ts'ing. M. Lustéguy établit d'autre part que le chef d'une famille (*gia*, ou *kia* en chinois) peut éventuellement confier son culte à l'une de ses filles, en la préférant à ses neveux agnatiques, normalement choisis à défaut de descendants mâles de droite lignée par l'épouse principale. Il semble en effet que dans la vieille coutume annamite, consacrée par le code des Lê, la fille était héritière cultuelle, à défaut

de fils, et bénéficiait alors du *huong-hoa*. Mais à la suite d'une discussion approfondie des textes, M. Lustéguy démontre que la législation des Lê n'a pas la portée qu'on semble lui attribuer. Plus tard, dans sa conclusion, il mettra en lumière (p. 108) ce fait que la vocation cultuelle des filles n'est pas un pur trait de moeurs annamites opposé aux usages chinois. En réalité, l'opposition est ici entre les usages de la famille noble, la grande famille agnatique ou *ho*, et ceux de la campagne, où les *gia* suivent un régime différent. Cette opposition se rencontre en Chine depuis un temps immémorial. «Le *gia* (p. 111), même intégré dans la *ho*, manifeste ses tendances propres et fait prévaloir son indépendance à l'encontre des intérêts du groupe agnatique, lorsque la question se pose pour lui de fonder un culte et de choisir comme bénéficiaire du *huong-hoa* qu'il crée entre la fille (ou le gendre) et le neveu agnatique». C'est sur ce point spécial, aussi important pour l'histoire du droit chinois que pour celle du droit annamite, que l'auteur estime que les observations faites par le Comité de jurisprudence sont insuffisantes et qu'il conviendrait de recueillir un plus grand nombre d'usages populaires. «Il ne serait probablement pas sans intérêt d'examiner, chez les paysans de la montagne et de la plaine, comment se comporte le *gia* quand il n'est pas encore solidement intégré dans la famille agnatique, et qu'il reste avant tout une maison dans un village» (eod. loc.).

La situation de la femme fait l'objet du chap. III. Successivement sont étudiées la bru, la veuve, la fille ainée. Leur condition n'est pas comparable. La bru, à qui le mariage confère la capacité juridique, devient progressivement pour ses beaux-parents une fille véritable, et elle est l'égale du mari, «ou mieux, l'autre moitié de ce tout que constitue un ménage» (p. 78). Au décès du mari, l'épouse veuve continue d'appartenir à la famille du défunt. C'est celle-ci, par exemple, qui a seule qualité pour consentir à son nouveau mariage. Mais la veuve a, non seulement l'usufruit des biens de la succession du mari, mais certains droits de disposition. Tant qu'elle est vivante, ses enfants ne peuvent, sans son consentement, procéder au partage des biens. Elle a enfin un important rôle cultuel, variable selon les conditions dans lesquelles a été créé le *huong-hoa* (création faite par le mari défunt, ou par un ascendant de cet époux, qui l'a recueilli). Sur tous ces points, M. Lustéguy donne d'intéressantes précisions (p. 81—85), comme aussi sur les cas dans lesquels la fille peut avoir à intervenir dans le *huong-hoa*.

Enfin, au début du chap. IV, avant les conclusions, M. Lustéguy étudie avec quelques détails l'importante institution du «mari-gendre», également connue de longue date en Chine, puisque Ts'in Che-houang-ti la combattit, sans doute pour répandre dans le peuple des campagnes les usages aristocratiques, qui exigent le déplacement de la femme. On sait que le Code civil chinois de 1931 reconnait la coutume des «maris-gendres», *tchouei fou*, et en règle les effets juridiques (art. 971, 1000, 1059).

L'ouvrage se termine par un index des termes annamites et sino-annamites, avec les caractères chinois et leur transcription, et par une bonne bibliographie.

Sous une forme condensée, ce livre est plein de substance. Dans le domaine juridique et sociologique, il apporte une excellente contribution à la connaissance exacte de la structure de la famille annamite et chinoise. On peut toutefois faire quelques réserves quant au plan adopté et regretter que les conclusions définitives auxquelles est arrivé l'auteur ne soient pas formulées d'une manière plus nette. Ces légers défauts n'enlèvent rien à la valeur de cette monographie.

Afrikanistik.

Duggan-Cronin, A. M.: The Bantu Tribes of South Africa. Reproductions of photographic Studies. Vol. II, Section I, Plates I—XXVI: The Suto-Chuano Tribes. Sub-Group 1: The Bechuana. With introductory Articles on the Suto-Chuana Tribes and the Bechuana by G. P. Lestrade, and descriptive Notes on the Plates (23 S., 26 Taf.). 21 s.; Vol. II, Sect. II, Plates XXVII—LII: The Suto-Chuano Tribes. Sub-Group 2: The Bapedi (Transvaal Basotho). With an introductory Article on the Bapedi and descriptive Notes on the Plates by W. Eiselen. (S. 24—49, Taf. 27—52.) 21 s.; Vol. II, Sect. III, Plates LIII—LXXVIII: The Suto-Chuana Tribes. Sub Group 3: The Southern Basotho. With an introductory article on the Southern Basotho and descriptive Notes on the Plates by G. P. Lestrade. (S. 50—80, Taf. 53—78.) 21 s.; Vol. IV, Sect. I, Plates I—XL: The Vathonga (The Thonga-Shangaan People). With an introductory Article on the Vathonga; a Bibliography, and descriptive Notes on the Plates by H.-Ph. Junod. (28 S., 40 Taf.) 25 s.; Vol. IV, Sect. II, Plates XLI—LXXX; The Vachopi of Portuguese East Africa. With an introductory Article on the Vachopi, and a Bibliography, and descriptive Notes on the Plates by H.-Ph. Junod. (S. 29—59, Taf. 41—80.) 4°. 25 s. Cambridge: Deighton, Bell & Co. 1929—1936. Bespr. von M. Klingenheben-v. Tiling, Hamburg.

Durch eine großzügige, durch das Research Grant Board of the Union of South Africa vermittelte finanzielle Beihilfe der Carnegie Corporation von New York konnte das 1928 begonnene Werk[1], das Leben südafrikanischer

1) S. meine Besprechung OLZ 1929, Nr. 10, Spalte 799f.

Bantuvölker in künstlerisch hochstehenden Photographien darzustellen, fortgesetzt werden. Die vorliegenden Bände und ihre Unterabteilungen sind je den Tschuana, Pedi (Transvaal Sotho) und Süd-Sotho sowie den Thonga (Thonga-Shangaan) und den Tschopi von Portugiesisch Ost-Afrika gewidmet. Außer den vorzüglich reproduzierten Aufnahmen, deren jeder eine kurze Erklärung beigegeben ist, enthält jede Sektion eine ethnographische Einleitung über das behandelte Volk aus berufener Feder. G. P. Lestrade hat die Beiträge über die Tschuana und Süd-Sotho, Werner Eiselen über die Pedi und Henri-Philippe Junod über die Thonga und Tschopi geliefert. Außerdem ist der III. Sektion des II. Bandes eine Bibliographie über die Süd-Sotho von J. Schapera beigefügt.

Es ist dankbar zu begrüßen, daß es gelungen ist, dieses künstlerisch und wissenschaftlich gleich wertvolle Werk weiterzuführen, das in höchst anschaulicher Form unser anthropologisches und ethnologisches Wissen von den südafrikanischen Bantuvölkern vertieft und belebt. So ist hier durch die Initiative eines Künstlers, der die schwarze Rasse und ihr Leben einmal vom künstlerischen Standpunkt hat auf sich wirken lassen, ein auch ethnologisch bedeutsames Kunstwerk entstanden, dem in anderen Teilen Afrikas bisher nichts Gleichwertiges an die Seite gestellt werden kann.

Druckfehler-Berichtigung.

In OLZ. 1937, Sp. 345 Z. 10 muß es heißen: ולאדתה (statt ולאדתו). M. Noth.

Zeitschriftenschau.

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

* = Besprechung: der Besprecher steht in ( )

Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde 71 1935:

1 1—14 H. Grapow, Bibliographie Ad. Erman. — 15—38 H. Schäfer, Altägypt. Bilder der auf- und untergehenden Sonne (mit zahlr. Abbild.; Entgegnung auf Sethe, Altägypt. Vorstellungen vom Laufe der Sonne [1928], ergänzt durch neues Material). — 38—9 Fr. W. v. Bissing, Unterteil der Statuette eines Kamose (frühe 18. Dyn.). — 40—1 Fr. W. v. Bissing, Ein angebl. ägypt. Rollzylinder der Übergangszeit (Paris Bibl. ntle. Catal. Delaporte Taf. 34 Nr. 515a/c). — 41—4 Wainwright, Amun's Meteorite and Omphaloi (die bekannten Kultsymbole in Theben, Siwa und Napata als angebl. Meteoritensteine). — 45—7 H. Grapow, Die Himmelsgöttin Nût als Mutterschwein (Zusammenstellung der auf die Himmelsgöttin bezügliche Stelle in einem von de Buck bearbeiteten mythol. Text im sog. Osireion von Abydos mit späten Amulettfiguren). — 48—55 H. Grapow, Zum Gebrauch der alten Pronomina absoluta (d. h. der 2 rad. Pronomina im Nominalsatz; Erörterung der von de Buck in einem alten mythol. Text nachgewiesenen Behandlung der Partikel als 2 rad. Pron. absolutum). — 56—81 J. Spiegel, Zum Gebrauch der Apposition im Ägyptischen und Arabischen (Berl. Dissertat.; wichtig der Nachweis des aus dem Arabischen als Badal-Apposition bekannten Gebrauchs im Ägyptischen zum Ausdruck einer teilweisen Identität gleichlaufend mit entsprechenden Nominalsätzen). — 81—5 V. Stegemann, ⲟⲩⲭⲱⲟⲣⲉ ϩⲛⲧⲉϥⲥⲟⲩ = stark (aus bibl. Sprachschatz in kopt. Zaubertexte übernommen). — 85—6 H. Müller, Die Mumie der Schep-en-ese in St. Gallen (thebanische Amonspriesterfamilie). — 86—7 Miszellen: Herb. Schaedel, Zum Ausdruck *nw n štj-rꜣ*. W. Till, Achm. ⲙⲛⲧⲁⲭⲣⲏⲥ („Unnützes"). — 87—8 Eingegangene Schriften. Nachrufe auf Gustav Rost † 17. 11. 1934 und Walter Wreszinski † 9. 4. 1935.

2 89—106 A. Scharff, Neues zur Frage der ältesten ägyptisch-babylonischen Kulturbeziehungen (mit 12 Abbild. und Taf. 1; Herleitung der antithetischen Gruppe in Ägypten, ebenso eines Bootstypus und der Figur des Löwenbezwingers auf dem Messergriff vom Gebel el-Arak aus Babylonien; Herkunft des Rollsiegels). — 107—11 H. Ricke, Der „Hohe Sand in Heliopolis" (Erklärungsversuch des von Petrie als angebl. Hyksosfort gedeuteten Ringwalles als Heiligtum). — 111—33 H. Ricke, Eine Inventartafel aus Heliopolis im Turiner Museum (mit Taf. 2—3; Rekonstruktion eines heliopolit. Haupttempels mit Nebenheiligtum „für das Aufrichten des Weidenbaumes" nach einer fragm. Inventartafel aus der Spätzeit, Abb. 4 Lageplan von Heliopolis mit Eintragung aller Fundplätze und Tempelreste). — 134—49 Wm. Stevenson Smith, The Old Kingdom Linen List (mit Taf. 4, insbes. Material aus dem früheren AR). — 150—5 H. Kees, Kulttopographische u. mythologische Beiträge 6. Anubis, Herr des weißen Landes (ein Ortskult von Gebelên südl. Theben). — 156—9 J. Spiegel, Ein neuer Ausdruck für „der und der" im Ägyptischen (ägyptische Parallelen zu kopt. ⲙⲡⲉϫⲉⲛⲏⲓ). — 160—4 H. Grapow, Bemerkungen zum Pap. Ebers als Handschrift. — 164 Eingegangene Schriften. H. K.

Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft NF 12 1935:

1 3—22 K. Elliger, Prophet und Politik (gegen den „religiös-utopischen Charakter der ‚prophetischen Politik'" [Weinrich], für einen „pneumatischen Realismus", der von der Wirklichkeit Gottes und der Kenntnis seines Vorhabens aus auch die Dinge dieser Welt sachlich richtig zu beurteilen vermag). — 23—35 A. F. Puukko, Ekstatische Propheten mit besonderer Berücksichtigung der finnisch-ugrischen Parallelen. — 35—54 W.-E. Peuckert, Deutsche Volkspropheten (des 17. Jrhs.; Vergleich mit den Nebiim des AT). — 54—9 H. Bauer, Die Gottheiten von Ras Schamra (Fortsetzung und Ergänzung zu ZAW 51, 81—101 auf Grund neuen Materials). — 59—76 O. Eißfeldt, Neue Zeugnisse für die Aussprache des Tetragramms als Jahwe (Das *-jāma* der jüdischen Personennamen in den Keilschrifturkunden des 5. Jrh. v. Chr. aus Babylonien und das יהביה in einem Personennamen und in Zaubertexten des 7. Jrh. n. Chr. ebenfalls aus Babylonien bezeugt die volle Aussprache des Gottesnamens wenigstens bei den babylonischen Juden, und zwar auch dann noch, als in Palästina und sonst diese Aussprache

längst verpönt war). — 77—8 E. Sellin, Zu den Krughenkelstempeln von Jericho (akzeptiert die Lesung יהד [Sukenik]). — 78—9 J. Begrich, Atalja, die Tochter Omris (nicht Enkelin; 2. Kön. 8, 18 wahrscheinlich der Text zu korrigieren).

2/3 81—9 W. v. Soden, Eine babylonische Volksüberlieferung von Nabonid in den Danielerzählungen (viele Züge der Gestalten Nebukadnezars und Belsazars in Dan. 1—6 gehen auf die von der Marduk-priesterschaft gepflegten, gegen Nabonid gerichteten babylonischen Volkserzählungen über diesen zurück, wie gegen Baumgartner ZAW 1926, 38ff. im einzelnen gezeigt wird). — 90—129 R. E. Wolfe, The editing of the Book of the Twelve (die zahlreichen Bearbeitungsschichten, die sich etwa vom 6. bis zum 3. Jrh. v. Chr. über dem ursprünglichen Bestand des Zwölfprophetenbuches, und zwar zunächst über Am. und Hos., dann über einem „Buch der Sechs", dann „der Neun" und schließlich „der Zwölf" nacheinander abgelagert haben, werden nach ihren jeweils verschiedenen Tendenzen ausgesondert und nach Umfang und Zeit bewundernswert genau fixiert). — 130—52 S. Mowinckel, Hat es ein israelitisches Nationalepos gegeben? (in den Zitaten aus „dem Buch der Kriege Jahwes" und aus „dem Buch des Braven", die beide miteinander identisch sind, liegen die Überreste eines vom Elohisten, dagegen nicht vom Jahwisten gekannten und benutzten religiösen Nationalepos vor, das bis zur Zeit Davids oder vielleicht sogar der Omriden reichte und aus dem auch Gen. 2, 5. 23. [24?]; Ex. 15, 25b; 17, 16 geschöpft zu sein scheinen). — 153—71 F. Dornseiff, Antikes zum Alten Testament. 2. Exodos (Aphorismen). — 171—80 K. H. Ratschow, Epikrise zum Psalm 47 (der Psalm ist die Auslese aus einem Thronbesteigungsritual mit szenischen Vermerken, stammt also aus dem Königskult; mit מלך und אלהים ist nicht Jahwe, sondern der König gemeint). — 180—5 H. Thiersch, Ependytes und Ephod (Voranzeige seines so betitelten Buches). — 185—9 W. J. Chapman, Zum Ursprung der chronologischen Angabe I Reg 6, 1. — 189—207 Wichtige Abhandlungen und Aufsätze aus Zeitschriften und Sammlungen. — 207—8 J. A. Montgomery, שנה = سنى.

4 209—39 H. Bardtke, Jeremia der Fremdvölkerprophet (nach der Berufungsperikope 1, 2—10 war Jeremia in seiner Frühzeit — vom 23. [sic] Jahr Josias [616/15] an — Verkündiger des Gerichts über fremde Völker; Einzeluntersuchungen über Aufbau und Echtheit von Jer. 25, 15ff.; 46; 47). — 240—69 O. Procksch, Tetraplarische Studien (die Tetrapla des Origines, die in ihrer Septuagintatextform ursprünglicher und in ihrer textkritischen Methode sorgloser sind, gehen zeitlich den Hexapla voran; Einzeluntersuchungen zum Text von Dan. und Ps.). — 270—77 J. Reider, Contributions to the Hebrew Lexicon (Lexikographisches zu Jes. 51, 6; 57, 9; Ps. 74, 19; Hi. 24, 24; 33, 27). — 277—83 G. Hölscher, Hiob 19, 25—27 und Jubil 23, 30—31 (der Glaube an ein schattenhaftes Dasein nach dem Tode ist an beiden Stellen vorausgesetzt). — 283—5 Fr. Stummer, הַמְסַכְּנִין תְּרוּמָה [Jes 40, 20] in der Vulgata. — 286—9 O. Eißfeldt, Ergänzungen zu: Karl Buddes Schrifttum (54. Beiheft zur ZAW, 1930) auf Grund von Aufzeichnungen des Verstorbenen zusammengestellt. — 289—91 J. Boehmer, Was ist der Sinn von Hiob 39, 13—18 an seiner gegenwärtigen Stelle? — 291—2 W. v. Soden, Zu ZAW 52, 53f. (נמש als homonymes Wort mit verschiedenen Bedeutungen nicht nachweisbar). — 292 L. Rost, Zu Jesaja 28, 1ff. (liest גְּאֵי שְׁמָנִים statt גֵּיא שְׁ). — 292—3 J. Hempel, Zu ZAW 1934, 303ff. (griechische Parallele zur Talionsformel). — 293—313 J. Hempel, Chronik (der Göttinger internationale Alttestamentlertag).

M. Noth.

Zeitschrift für Assyriologie N. F. 9 (43) 1936: 1—4 1—31 W. von Soden, Die Unterweltsvision eines assyrischen Kronprinzen nebst einigen Beobachtungen zur Vorgeschichte des Aḫiqar-Romans (Neubearbeitung des von E. Ebeling, Tod und Leben Nr. 1 veröffentlichten Textes). — 32—76 B. Landsberger, Die babylonische Theodizee (akrostichisches Zwiegespräch; sog. „Kohelet") (weitgehende Wiederherstellung der Komposition und Bestimmung als Zwiegespräch zwischen einem vom Unglück verfolgten Zweifler und einem in seinem Glauben unbeirrten Schriftgelehrten). — 77—113 F. R. Kraus, Ein Sittenkanon in Omenform (Omentexte von verschiedener Serienzugehörigkeit, die Benehmen und Denkweise des Menschen behandeln). — 114—23 E. F. Weidner, Ilušumas Zug nach Babylonien (vollständiger Text der Backsteininschrift Ilušumas nach Exemplaren des Museums in Bagdad und der Sammlung Böhl). — 124—45 A. Schott, Marduk und sein Stern (behandelt die Zuordnung von Merkur und Jupiter an Marduk). — 146—69 C. H. Gordon, The Status of Woman Reflected in the Nuzi Tablets (stellt die soziale und rechtliche Stellung der Frau in Nuzi dar). — 170—95 H. Ehelolf, Hethitisch-akkadische Wortgleichungen (behandelt *šiuni-* „Gott", *ẓitt-* „Jahr", *šeššar* „Bier", *išḫaššara-* „Herrin", *tunnakkeššar* = É.ŠÀ, *šašana-* „Lampe"). — 196—232 P. Koschaker, Randnotizen zu neueren keilinschriftlichen Rechtsurkunden (bespricht neuveröffentlichte Urkunden aus Nuzi, Isčālī und Susa). — 233—50 Lexikalisches Archiv: Die akkadische Synonymenliste „D" (W. von Soden) (zusammengesetzter Text und Nachträge zu den Synonymenlisten in den Lexikalischen Tafelserien der Babylonier und Assyrer Bd. II). — 251—98 Bücherbesprechungen: Bemerkungen zu den von Ebeling in „Tod und Leben" Bd. I bearbeiteten Texten (W. von Soden). — *R. Ph. Dougherty, The Sealand of Ancient Arabia (F. H. Weißbach). — *A. Götze, Kleinasien und A. Christensen, Die Iranier (= Kulturgeschichte des alten Orients 3. Absch. 1. Lief. = Handbuch der Altertumswissenschaft begr. von I. von Müller 3. Abt. 1. Teil 3. Bd.) (J. Friedrich, bespricht nur Götze, Kleinasien). — 299—328 Kleinere Mitteilungen: Nachrufe auf A. Jeremias, Th. G. Pinches, E. A. Budge, A. W. A. Leeper, E. Cuq (W. Baumgartner, F. H. Weißbach, P. Koschaker). — Schwer zugängliche russische Veröffentlichungen altbabylonischer Texte 1. Opferschaugebet bei Nacht (W. von Soden). 2. Eine Sammlung von Himmelsvorzeichen (Th. Bauer). 3. Gerichtsprotokoll über einen Mordprozeß (B. Landsberger). — Neue Nachträge zu Thureau-Dangins Syllabaire accadien (W. von Soden). — Die Anfänge Marduks als eines assyrischen Gottes (A. Schott). — Neue Aḫḫijavā-Texte (H. G. Güterbock). — Kein König פלסה in der Stele von Sudschin (J. Friedrich). — 329—49 Eingegangene Bücher (mit kurzen Besprechungen von B. Landsberger und J. Friedrich).

A. Falkenstein.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft N. F. 14 (89) 1935:

3/4 275—314 L. Alsdorf, Zwei neue Belege zur „indischen Herkunft" von 1001 Nacht (zu den Geschichten von Ḥasan von Baṣra und vom Ebenholzpferd). — 315—28 W. Hinz, Eine neuentdeckte Quelle zur Geschichte Irans im 16. Jahrhundert (eine bisher nicht beachtete pers. Hs. der Preuß. Staats-

bibliothek. Besitzt eigenen Quellenwert besonders für die Jahre 1550—92). — 329—62 P. Kahle, Die Schätze der Fatimiden (Übersetzung des entsprechenden Abschnitts in Maqrīzī's Ḫiṭaṭ, mit einer Einleitung und reichen Anmerkungen). — 363—71 K. Röder, Das Mīnā im Bericht über die Schätze der Fatimiden (= Schmelzwaren verschiedener Art). — 372—86 A. Jirku, Die Keilschrifttexte von Ras šamra und das Alte Testament (Zusammenstellung des Materials, das die Ras Šamra-Texte zur Erläuterung des A.T.s bieten). — 387—90 G. Jacob, Die Entdeckung des südindischen Schattentheaters durch Prof. Spies. — 391—400 E. Littmann, Friedrich Rosen. 1856—1935. — *A. Grohmann, Arabic Papyri in the Egyptian Library, I. (E. Littmann). — *H. Kees, Ägypten (H. Ranke). — *E. W. Moore, Neo-Babylonian Business and Administrative Documents (San Nicolò). — *E. Grant, Rumeileh, III. (K. Galling). — *5*—*24* Bericht über die Mitgliederversammlung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft am 3. Januar 1936 in Halle.

90 (N. F. 15) 1936:

1 1—18 W. Henning, Neue Materialien zur Geschichte des Manichäismus (aus Handschriften der Berliner Turfan-Sammlung). — 19—37 A. Zeki Validi, Die Schwerter der Germanen, nach arabischen Berichten des 9.—11. Jahrhunderts. — 38—51 A. Zeki Validi, Die Nordvölker bei Bīrūnī. — 52—9 V. Ćorović, Der Friedensvertrag zwischen dem Sultan Bayazid II. und dem König Ladislaus II. (Reproduktion des serbischen Textes. Deutsche Übersetzung). — 60—82 J. Friedrich, Chalder oder Urartäer? (gegen die von Lehmann-Haupt verfochtene Bezeichnung Chalder). — 83—120 O. Spies, Die Bibliotheken des Hidschas (auf Grund eines auf Urdu veröffentlichten Aufsatzes von Sulaimān Nadwī und anderer Quellen. Anführung von 133 wichtigen Handschriften). — 121—34 O. Neugebauer, Über eine Untersuchungsmethode astronomischer Keilschrifttexte. — 135—9 R. F. G. Müller, Vom unverbrennbaren Herz in der altindischen Medizin. — 140—8 A. Waag, Zum soghdischen Verbum (āz-Präterita. Durativpartikeln). — 149—59 K. Bouda, Jenisseisch-tibetische Wortgleichungen. — 160—200 W. Eilers, Eine mittelpersische Wortform aus frühachämenidischer Zeit? (*ba-ga-ni(-')* in 2 neubabylonischen Briefen = iranischer Plural *bayān*, Majestät. „Demnach darf der vollkommene Flexionsverfall des Altpersischen, die Kürzung auslautender Endungen und die neue Pluralbildung bereits für das Ende des 6. vorchr. Jahrhunderts angenommen werden"). — 201—8 A. Ahmedali, Zaid b. Rifā'a and his Abridgement of Ibn as-Sikkīt's Iṣlāḥ al-Manṭiq. — *R. P. Blake and H. de Vis, Epiphanius de Gemmis (G. Deeters). — *K. Bittel, Die Felsbilder von Yazilikaya; ders., Prähistorische Forschung in Kleinasien (F. Schachermeyr). — 227—43 Eingegangene Bücher, angezeigt von W. Printz, P. Kahle u. a.

2 247—64 W. Gundert, Die Bedeutung Japans und die Aufgabe der deutschen japanologischen Arbeit (Hamburger Antrittsvorlesung. Ausgezeichnete Begründung und Zielsetzung der deutschen Japanforschung). — 265—97 E. Waldschmidt, Eine Schenkungsurkunde auf Kupferplatten des Śilāhāra-Herrschers Chittarāja aus dem Jahre 1034 n. Chr. (aus dem Küstenland des heutigen Bombay. Inhalt historisch bedeutsam). — 298—321 J. Fück, Neue Materialien zum Fihrist (1. Die Handschrift von Tonk/Radjputana. 2. Das Tonker Bruchstück aus dem — in der Flügel'schen Ausgabe fehlenden — Mu'tazilitenkapitel. Text und Anmerkungen. 3. Zitate aus dem Mu'tazilitenkapitel bei Ibn Ḥaǧar). — 322—56 P. Kahle, Bergkristall, Glas und Glasflüsse nach dem Steinbuch von el-Bērūnī. — 357—98 W. Hinz, Quellenstudien zur Geschichte der Timuriden (I. Nachweis einer in Stambul befindlichen vollständigen Handschrift des seinerzeit von Barthold benützten bruchstückhaften „Anonymus Šāh-Roḫ" des Britischen Museums. II. Deutsche Bearbeitung von Bartholds Bericht über die Leningrader Handschrift Pers. nov. serija 201, das Werk eines gewissen Ǧa'farī, das wichtiges Material besonders über die Geschichte von Hormūz und über Sulṭān Muḥammad b. Baisonqur enthält). — 399—431 F. Weller, Der gedruckte mongolische Kanjur und die Leningrader Handschrift (Beide sprachlich überarbeitet. Gehen auf eine gemeinsame mongolische Quelle zurück, die ihrerseits nicht die mongolische Urübersetzung gewesen sein kann). — 432—40 J. Kohl, Zum indischen Steinkult (Die Śālagrāma-Steine. Ammoniten, deren Formen mit den 24 Aspekten Viṣṇus in Verbindung gebracht werden). — 441—3 E. Brögelmann, Noch einmal: Die Hyksosfrage (gegen die Behauptung, die Hyksos seien Semiten gewesen). — 444 E. Schwentner, Zu Pouchas Artikel „Ein vedisches Zeugnis für den Arbeitsgesang" (ZII, 10, 288f.). — 445—58 E. Littmann, Christiaan Snouck Hurgronje. — *B. Munkácsi, Blüten der ossetischen Volksdichtung (Deeters). — *J. Karst, Code Géorgien du roi Vakhtang VI. (ders.). — *J. Friedrich, Einführung ins Urartäische (ders.). — *Levi della Vida, Elenco dei Manoscritti arabi islamici della Biblioteca Vaticana (W. Heffening). — *J. Wils, De nominale Klassificatie in de Afrikaansche Negertalen (K. Roehl). — *B. N. Dhabhar, The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz and Others (J. C. Tavadia). — *M. Ishaque, Poets and Poetry of Modern Persia, I., u. *Dinshah Irani, Poets of the Pahlavi Regime, I. (J. C. Tavadia). — *A. v. Pawlikowski-Cholewa, Heer und Völkerschicksal (A. Schott). — *P. J. Schaumberger, 3. Ergänzungsheft zum ersten und zweiten Buch von Franz Xaver Kugler's „Sternkunde und Sterndienst in Babel" (A. Schott). R. Paret.

Zeitschrift für Indologie und Iranistik 10 1935:

2 133—91 B. Breloer, Die 14 pratyāhāra-sūtras des Pāṇini („Während bezüglich der Lauttafel eine historische Einstellung gegeben ist, fehlen diese Voraussetzungen bei den anubandha; ... vielmehr gravitiert die Wahrscheinlichkeit für eine Originalität des Pāṇini." „Die anubandha werden in ein geordnetes System ohne organische Verbindung, aber rein zweckmäßig und nach System eingebaut, nicht, um nun Besonderheiten der Laute wiederzugeben, sondern um ganze Lautreihen in beliebiger Abfolge mittels solcher eingebauten anubandhas durch zwei Laute bezeichnen zu können."). — 192—200 J. C. Tavadia, Jaina Parallelen zu den awestischen Begriffen von Leib und Seele *daenā*, *fravaši-* und *kehrp-* (nämlich Karman-Leib, feuriger Leib, und ‚ätherischer' Leib, — *sūkṣmaśarīra-*. Dazu Pahl. Riv. 65 § 1; DkM 123. 5ff.; Mx. 48. 10; usw.). — 201—7 J. C. Tavadia, Zur Faksimile Ausgabe der Kopenhagener Awesta und Pahlavī Handschriften (zum Pahl. Riv. usw.). — 208—9 E. Schwentner, Ein altindisches Zeugnis für den Arbeitsgesang (aus dem Mudrārakṣasa). — *W. Lentz, Pamir-Dialekte. I. Materialien zur Kenntnis der Schugni-Gruppe = Ergänzungshefte zur Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung Nr. 12 (W. Krause).

3 215—56 M. A. H. Fitzler, Die Maldiven im 16. und 17. Jahrhundert. Ein Kapitel portugisischer Kolonialgeschichte (dazu ein allgemeiner, aus dem Anfang des 16. Jahrh.s stammender Bericht über Land

und Leute). — 257—76 J. J. Meyer, Textchronologie aus Schreibfehlern in Indien (vor allem Viṣṇudharmottara II, 177). — 277—87 O. Mehlitz, Zur Trithen-Frage (nach russischen Quellen). — 288—9 P. Poucha, Ein vedisches Zeugnis für den Arbeitsgesang (RV I 92, 3). — *Bibliographie Bouddhique, IV—V, Mai 1931—Mai 1933 (Fr. Weller). *Mahāmahopādhyāya Gaurīśankar Hīrācand Ojhā ke sammān meṃ samarpit Bhāratīya Anuśīlana-grantha (H. v. Glasenapp). J. C. T.

Zeitschrift für Semitistik 9 1934:

3/4 165—8 J. Schmidt, Über den wissenschaftlichen Nachlaß von G. Hoffmann (über die unfertig hinterlassenen „Studien zur semitischen Religionsgeschichte und Altertumskunde"). — 169—209 J. Begrich, Der Satzstil im Fünfer (wichtige Beobachtungen über die Bildung und Anordnung der Sätze und Gedanken in den fünfhebigen Versen des AT nebst einigen Versuchen, diese Beobachtungen für die Konjekturalkritik fruchtbar zu machen). — 210—33 R. Uhden, Die Erdkreisgliederung der Hebräer nach dem Buche der Jubiläen (weist gegen A. Herrmann nach, daß die griechische Einteilung der Erde in drei Erdteile nicht israelitischen Ursprungs ist). — 234—63 G. Graf, Verzeichnis arabischer kirchlicher Termini (Schlußteil zu Bd. 7, 225—58 und 8, 235—65). — 264—80 O. Löfgren und S. Euringer, Nachtrag zu der Cyrillus-Liturgie (Edition und Bearbeitung eines Zusatzstückes zu der in Bd. 8, 210—34 und 9, 44—86 herausgegebenen äthiopischen Liturgie). — 281—311 S. Euringer, Die Geschichte von Nârgâ. Ein Kapitel aus der abessinischen Kulturgeschichte des 18. Jahrhunderts (Forts. Bd. 10, 105—62. Übersetzung und eingehende Erläuterung der von J. Guidi 1905 herausgegebenen äthiopischen *Zênâ Nârgâ* mit Namenregister). — 312—5 *H. Granqvist, Marriage Conditions in a Palestinian Village (E. Littmann). — 317—20 Verzeichnis der eingesandten Schriften.

10 1935:

1/2 1—10 H. Bauer, Etymologica I (Nr. 1—12). — 11—3 Ders., Wechsel von *p, m, b* mit *ʾ* im Aramäischen und Arabischen. — 14—32 R. Růžička, Die Etymologie von *buʿāṯ-buǧāṯ* (Der in den beiden Formen bezeugte bekannte Ortsname ist von der Wurzel *bʿṭ/bǧṭ* „mischen" abgeleitet, die durch Umstellung aus dem gleichbedeutenden *ʿbṭ/ǧbṭ* entstanden ist. R. handelt dann ausführlich über die Bedeutung der Nominalform *fuʿāl* im Arabischen). — 33—45 C. C. Torrey, A Syriac Parchment from Edessa of the Year 243 A.D. (mit 1 Doppeltafel. Veröffentlicht und bearbeitet einen in jeder Hinsicht sehr aufschlußreichen, vollständig erhaltenen syrischen Kaufvertrag aus Edessa). — 46—73 P. Loosen, Tanūchī, seine Art und Kunst (übersetzt und behandelt nach einer Einleitung über die islamische Erzählungskunst eine Geschichte aus Tanūchī's *al faraǧ baʿda ʾš-šidda*, die wahrscheinlich eine Umgestaltung der hellenistischen Wundergeschichte des Phlegon von Tralles ist, aus der auch Goethe die Anregung zu seiner „Braut von Korinth" entnommen hat). — 74—104 J. Berenbach, Verzeichnis der neuerworbenen orientalischen Handschriften der Universitätsbibliothek Heidelberg (Forts. zu Bd. 6, 213—37. Behandelt 128 arabische, persische und türkische Handschriften). — 105—62 S. Euringer, Die Geschichte von Nârgâ (Forts. zu Bd. 9, 281—311; s. o.). — 163 C. Brockelmann, Zu dem syrischen Kaufvertrag aus Edessa (zu S. 33ff.).

3/4 165—71 H. Bauer, Etymologica II (Nr. 13—24). — 172—3 Ders., Die Bezeichnungen für „Mitte" in den semitischen Sprachen. — 174—6 Ders., Verkappte *t*-Reflexiva im Semitischen. — 177—88 H. Grimme, Thamudica (mit 1 Tafel). I. Thamudisches von der Heiligtumsstätte am Gebel Ramm. II. Eine thamudische Grabinschrift vom Sinaiplateau Serābīṭ. — 189—213 O. Spies, Die Manāqib des al-Awzāʿī (Wichtige Bemerkungen und Zusätze zur Ausgabe des genannten Werkes durch Šekīb Arslān [Kairo 1352]). — 214—5 H. Bauer, Arab. *ʿaǧab* = „warum?" (Nachtrag zu S. 9). — 216—29 K. M. ʿAbdur Raḥmān, The Sources of Jāqūt's Iršād. Supplement (behandelt als Ergänzung zu Bergsträßer, ZDMG 65, 797—811 und ZS 2, 184—218 die seither erschienenen Bände IV und VII des Werkes). — 230—3 C. Brockelmann, Zur arabischen Handschriftenkunde (zu A. Mingana, Catalogue of the Arabic Manuscripts in the John Rylands Library Manchester). — 234—55 W. Eilers, Arabische Lieder aus dem ʿIrâq (Veröffentlicht mit ausführlichen Erläuterungen 12 in Warka aufgezeichnete Vierzeiler). — 256—310 J. Wajnberg, Die Typen der Nominalbildung im Tigriña (Forts. zu Bd. 8, 73—96. Behandelt nach Verbalstämmen und Wurzelklassen geordnet, eine große Anzahl weiterer Nominaltypen). — 311—4 D. W. Thomas, A Study in Hebrew Synonyms; verbs signifying „to breathe". — 315—8 J. Boehmer, Spuren von Passiv-Partizipien des Steigerungsstamms im Hebräischen (zu den Nominalformen *qittûl* und *qattûl*). — 319—25 O. Glaser, Die ältesten Psalmenmelodien II. (Forts. zu Bd. 8, 193—200. Weitere Bemerkungen zu den israelitischen Musikinstrumenten). — 326—8 P. Trost, Der paronomastisch-potenzierende Genetiv Pluralis. — 329—32 *H. Birkeland, Die Feinde des Individuums in der israelitischen Psalmenliteratur (G. Hölscher). — 332—4 *W. F. Albright, The Vocalization of the Egyptian Syllabic Orthography (C. Brockelmann). — 334—7 *B. Landsberger, Die Fauna des alten Mesopotamien (C. Brockelmann). — 337—8 *H. Ritter und J. Rypka, Heft Peiker (C. Brockelmann). — 339—42 *G. Levi Della Vida, Elenco dei Manoscritti Arabi Islamici della Bibliotheca Vaticana (C. Brockelmann). — 342—4 Bei der Redaktion zur Besprechung eingegangene Schriften. W. v. Soden.

Zen, a Buddhist Magazine, 6 1932:

7 1—3 What is Zen Hermitage (zur Gründung eines amerikan. Zen-Klosters in Green Mountain State). — 4—8 Rules for a successful brotherhood (based on the Mahaparinirvana scripture, transl. by Rhys Davids). — 9 The Wisdom of Seng-Tsang, the 3. Chinese Patriarch. — 10—12 E. Kurihara, What is the best way to introduce Buddhism to America. — 12—13 Thus said the Blessed One (aus Majjhimanikaya). — 13—16 What comfort has the Buddhist in the hour of death? H. Zimmer.

Zentralblatt für Bibliothekswesen 52 1935:

312—4 H. G. Christensen, Bibliotheksbauten und Schreibmaterial bei den alten Arabern und Persern (Nachrichten von Ibn an-Nadīm über Maßnahmen der Perser für die Sicherung ihrer Literatur). R. H.

Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs Verlag, Leipzig C 1, Scherlstr. 2. — Druck von August Pries, GmbH. in Leipzig. Verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Richard Hartmann, Berlin.